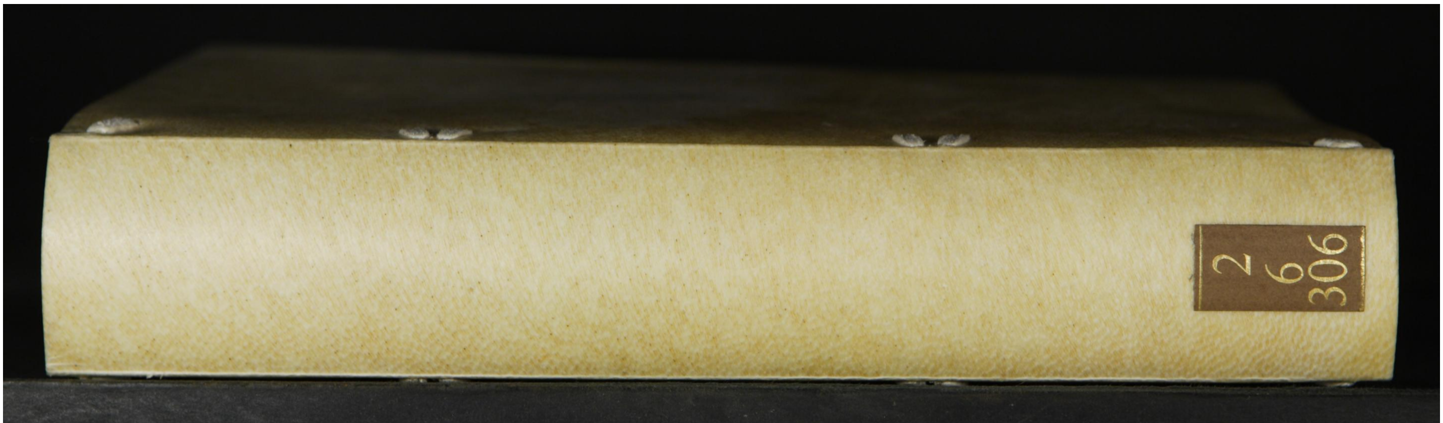

2
6
306







VENERABILIS PATRIS

AEGIDII COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris

ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI
Generalis Magistri

DEFENSORIVM
SEV
CORRECTORIVM CORRVPTORII
LIBRORVM
S. THOMAE AQVINATIS
ANGELICI DOCTORIS
Ordinis Prædicatorum.

Postrema Edictio Correctior.

NEAPOLI,
Apud Franciscum de Thoma. 1644.
Superiorum Permissu.

EXCELLENTISS. PRINCIPI

D. PROSPERO COLVMNAE

HYBERNIAE PRIORI MERITISSIMO,

Mæcenati Optimo.

SOlem iterũ aſpicit (Excellentiſſime Princeps) VEN. ÆGIDII Tui opus digniſſimum aduerſus criticum Anonymum elaboratum, qui, ſæculis anteactis, Angelicam S. THOMÆ AQVINATIS Præceptoris ſui vix ortam doctrinam, COLVMNAM, & FIRMAMENTVM VERITATIS, temerè corrupit, laniauit, dilacerauit, infecit; quod ſub tuis auſpicijs lubens quidem, meritòq; in arenam, poſt

multa temporum curricula, prodire constitui. Et cui æquius sacrandum erat, quàm, tibi? Tibi, inquam, non vno, sed innumeris propè nominibus dedicandum. COLVMNENSIVM enim nobilissimo, & antiquissimo stemmate ita præluces, vt tanquam nouus ALEXANDER A' PHILIPPO COLVMNA, maxima Vrbis, & Orbis Prosperitate ortus videaris, & omninò dignus, qui à tanta stirpe pullulares, vt Ecclesiæ Catholicæ, Austriaco Imperio, Carmelitis Discalceatis DIVÆ TERESIAE Tutelaris tuæ delicias heroicis tuis virtutibus afferres. Non ergo aliena à strenuissimo militum Duce Theologica, & Philosophica hæc Aegidiana pro D. THOMA oblata videntur commentaria: Placet quidem summoperè magnanimo Principi, & iucundè satis oblectatur in Romanorum fastis, in Atauorum gestis, noctu diuq; lectitando immmorari, vt illos digna animi alacritate, virtutum mole superior transcendat æmulator; mouent enim homines simulachra, mouent triumphi, mouent.

For-

Fortia facta Patrũ, series longiſſima rerum
Per tot ducta viros, antiquæ ab origine gẽtis:

Virg. Æneid Verſ. 645.

Verum ſi operis huius apologetici nõ externam tantum, ſed internam quoq; faciem intueamur, profectò, quid excelſum, probumq; deceat Principem in te facilè innoteſcet. Fuit namq; VEN. AEGIDIVS COLVMNA non ſolum tuo genere clarus, in literarum omnium ſtudijs per quàm nauus, aſsiduus, & vt omnigenè edoctus, ita & rerũ, quæ ad Sac. Theologiam ſpectant eruditiſsimus, præſertim earum, quæ ab ipſomet Angelici pectoris, & oris fonte potauerat obſeruantiſsimus, ſpeculator acutiſsimus, propugnator acerrimus; ſed & Sanctum Doctorem adeò eſt imitatus, vt illius mirabiliter ſimillimus haberetur; Tu verò, Princeps optimè, non ſolum præliandi peritia triumphas; ſed & pietate tuos, cæteroſq; deuotione erga noſtros æmularis, munificentia in omnes exuberas, Religioneq; inter nobiliſſimæ tuæ Hieroſolimitanę militię Dynaſtas maximè coruſcas; Et quia ſatis mihi perſpicuum eſt tuarum virtutum pręconia, egre-

giaq;

giaq; facinora breui Panegyri consequi neutiquam posse, vt hic prętermittā facilè permittes: & ne Solem totius Ausoniæ, immò Orbis vniuersi, virtutum tuarum radijs longè, latèq; rutilantem accensa facula illustrare contēdam, fas erit mihi ad Herculis Colūnas iam proximo NON PLVS VLTRA, in hoc dicendi genere progredi. Habes ergo, Princeps optime, quid in cōsaguineo tuo sapientissimo, sanctissimoq; perspicias, quidue demireris, & imiteris, quod & mihi facilius est de tua probitate sperandum magis, quàm optandū. Has itaq; nūc tāti viri VEN. AEGIDII Tui lucubrationes Orbi offero, & ad tuas defero manus, vt Columē habeant, firmāq; COLVMNAM, quibus & meritā perennitatē imponant, & ab omni, tū tēporis, tū inuidorū calūnia vindicentur. Tu verò, Princeps Optime, huiusmodi amoris mei, & obseruantię erga te symbolū, & tesserā hilari sume fronte, manu, animo, oculis, quibus te intuentiū animos rapis; ego interim crebris meis, Religiosorūq; meorū feruidis ad D.O M. precibus conemur, vt te quā diutissimè

simè saluũ, sospitẽque seruet, cœlũq; tandẽ copiosis onustus meritis non adeas, nisi serus. Vale :

Ecc. Dominationis tuæ

Seruus Humillimus

Fr. Angelus Maria à SS. Sacramento Prior Collegij S. Ianuarij Neap. Fr. Carmelit. Discalceat.

IMPRIMATVR

Gregorius Peccerillus Vicarius Generalis.

Fr. Ioſeph de Rubeis Ord. Min. Conu. S. T. D.
Curiæ Archiepiſc. Theolog. regiſtr. fol.8.

Illuſtriſſ. & Excellentiſs. Domine. Iuſſu tuo perlegi ſupra expoſita opera, teſtorq; nihil in illis contineri, quod Regali Iuriſdictioni, aut Legibus aduerſetur, illaq; digna iudico, quæ prælo tradantur. Neap. 27. Octobris 1644.

Fr. Albertus Barra Carmelita S. T. D. Curiæ Archiepiſc. Pro Theolog: Vidit.

Vidit Arias de Meſa Regius Conſiliarius, Delegatus per S. E. pro reuiſione Librorum.

Viſa ſupradicta relatione Imprimatur.

Brancia Reg.
Zufia Reg.
Sanfelicius Reg.
Capyciuslatro Reg.
Salamanca Reg.

Prouiſum per S. E. Neapoli die 27. Octobris 1644.
Anaſtaſius.

AEGIDII COLVMNAE ROMANI,

Doctoris Fundamentarij Vita.

A Reuerendiss. P. F. Magistro Angelo Rocca Camerte Episc. Tagastensi Ord. S. Augustini alumno, & Sacrarij Pontificij Præfecto ex varijs auctoribus collecta.

AEgidius Columnius, ciuis Romanus Ordinis Eremitarum D. Augustini, iam inde ab infantia optimis moribus imbutus, & vsque ab adolescentia liberalibus artibus eruditus, miro ingenij acumine, tenacissimæq; memoriæ dono præditus, B. Thomæ Aquinatis Auditor, ac Discipulus fuit. Quare in vitæ sanctitate, diuinis Scripturis, Philosophiaque Aristotelica adeò profecit, vt à præceptore suo, viro tanto, suaque illustri familia, nulla ex parte degenerarit. Modestiam cum grauitate, animique demissionem cum generis claritate, ita perbellè coniunxit, vt nihil admirabilius. In alienis opinionibus confutandis, vt non rarò inter litteratos viros euenire solet, nihil eo temperatius, & moderatius. Id quod præsertim suis in scriptis re ipsa præstitit. Cum enim sui præceptoris aliqua opinio non arridet, eam supra caput suum esse ait: & Doctorem ipsum sup-

preſſo nomine, virum magnum, aut præſtantem appellat. Ingrati animi vitium, in quo nihil mali non ineſſe iudicabat, vehementer damnabat. Cuius rei argumentum non vulgare extitit, cum Defenſorium illud pro Magiſtro ſuo lucubrauit. Iuſtitiam non in poſtremis habebat. Hinc illud Ciceronis de Amicitia dictum in ſuum propoſitum non inconcinnè vertebat, dicens: Qui iuſtitiam è vita tollunt, Solem ipſum è mundo tollere videntur. Quin ab ijs, qui regunt, incolumi dignitatis, aut officij nomine nullo vnquam pacto eam poſſe diuelli affirmabat. Cæteris virtutibus (vt vno verbo multa complectar) adeò claruit, & vitæ innocentia ita effulſit, vt ab omnibus haberetur ſanctus. Quare, cum quædam mulier graui morbo vexata (vt Beatus Iordanus Saxonus ſe referri ſenſiſſe teſtatur) ad eum tanquam Pontificali gloria fulgentem acceſſiſſet, ſui corporis valetudinem efflagitans, priſtinam valetudinem recuperauit ad hæc AEgidij verba: *Vade bona mulier, & fiat tibi ſecundum fidem tuam.* Nec mirum quidem. *Omnia enim poſſibilia ſunt credenti: & Glorioſus Deus in ſanctis ſuis.* Hac vitæ ſanctitate omnibus gratus erat, & maxima auctoritate pollebat: & cum adhuc in iuuentute eſſet, innocentiæ, & doctrinæ ſpecimen præſeferebat. Hic Pariſiorum Lutetiæ, vbi lecturam ſuper Sententias ſplendidiſſimè geſſit, Baccalaureatus gradum adeptus eſt, & primus in noſtra Auguſtiniana familia Magiſtratus, ſeu Doctoratus inſignia ſuſcepit: & Pariſienſem Academiam cum multos annos ſummo omnium applauſu rexiſſet, MCCXCII. Prior Generalis noſtræ Reip. creatus, tertio poſt anno abdicauit. Philippo Pulchro Francorum Regi mirum in modum gratus fuit iam inde à prima eius

ado-

adolescentia, cuius iussu Libros De REGIMINE PRINCIPVM conscripsit; mandatóq; eius, cum Rex ipse Pulcher Lutetiam à Rhemensibus sacris regressus, cum sacræ scholæ, vniuersiq; Musæi oratione nouos excipi Reges solemne foret, luculentissimam habuit orationem, sententijs, doctrina, & verborum suauitate refertissimam, quam in Paulo AEmilio de Regum Francorum gestis videre licet. Nec est admiratione dignum, si stylo minus eleganti, aut verbis minus cultis in speculatiuis scientijs vsus fuerit: Cõsultò enim id fecit, quippe qui elegãter philosophari, aut res speculari diuinas, vt eloquentiæ Principi 3. *de finibus* placet, puerile esse, non ignorabat: & vt ille alter dicebat:

Ornari res ipsa negat, contenta doceri.

Adde, quòd Philosophus, aut Theologus intimos rerum sensus explicare non posset, si verborum lenocinijs, vocibusq; elegantioribus studeret, immò in ea ætate, & nostra etiam, in qua penè elingues sumus in latina lingua, stylus ornatus, & à vulgari sermone admodum alienus à paucis intelligeretur, cum res ipsæ ex se ipsis difficiles sint intellectu. Latinam igitur linguam, Rhetorumq; præcepta non mediocriter nouit, vt eius oratio insignis, commentariaq; in Rhetoricam indicant. Doctrina insuper ita excelluit, vt nomen Fundamentarij Doctoris nõ immeritò sit adeptus. Fundamenta enim doctrinæ suæ iecit semper irrefragabilia. In quæstionibus soluendis fuit amplissimus, rerum exquisitor diligentissimus, & nihil ad quæstionem propositam intentatũ, aut minus declaratum reliquit. In dicendo, & in rebus enucleandis ita clarus, vt omnis humanæ, & diuinæ sapientiæ ex omnibus Doctoribus

Scholasticis arcana dilucidasse videatur. Quare in Comitijs Generalibus Anno Dom. MCCLXXXVII. Florentiæ habitis hæc à Patribus conscriptis sancita fuerunt.

Quia Venerabilis Magistri nostri Fratris Ægidij doctrina mundum vniuersum illustrat, Definimus, & mandamus inuiolabiliter obseruari, vt opiniones, positiones, & sententias scriptas, & scribendas prædicti Magistri nostri, omnes Ordinis nostri Lectores, & studentes recipiant, eisdem præbentes assensum, & eius doctrinæ, omni qua poterunt solicitudine, vt & ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores.

Et quod mirum est, in tanta scriptorum (vt sic dixerim) congerie, ob irrefragabilia fundamenta, ac tenacissimæ memoriæ donum stupendum in nullo vnquam sibi ipsi est aduersatus, nihilq; reprehensione, aut retractatione dignum pronunciauit. Hunc multi illustres Viri, & docti secuti sunt, & præsertim Magister Iacobus Viterbiensis eiusdem instituti, & Archiepiscopus Neapolitanus. Cum deniq; Lutetiæ Parisiorum, & in alijs Galliæ partibus suum studium consumpsisset, ob singularem Vitæ sanctitatem, ac doctrinam gratus omnibus semper fuit. Principibus, & Pontificibus carissimus fuit. Quare à Bonifacio VIII. Pont. Max. (conciliante litteratura, & & vitæ integritate) Archiepiscopus Bituricensis Ecclesiæ, & Aquitaniæ Primas consecratus est: Cardinalium quoque Sanctæ Romanæ Ecclesiæ cœtui fuit ascriptus: sed morte præuentus, minimè diuulgatus. Cum autem naturæ iam concedere, animamq; Creatori suo, à quo abfuit nunquam, reddere sibi debere videretur, Capellam suam, vt vulgo aiunt, hoc est,

orna-

ornamenta ad cultum diuinum ſpectantia, Conuentui noſtro Romæ in Sacello S. Tryphonis, vt ſibi licebat, reliquit: Quædã verò alia Conuentui noſtro Biturigũ; Libros autẽ, ſuũq; corpus Cõuẽtui noſtro Pariſienſi legauit, non immemor huius loci, à quo tot, tantiſque beneficijs fuerat exornatus. Cuius rei fidem facit verſiculus ille, quem, cum ſermonem ad vniuerſitatem haberet, protulit, inquiens.

Eſt qui me nutrit, &, qui nutritur, alumnus.

Declarans, quomodo ipſe ab ea olim nutritus fuiſſet: & ipſe doctrinæ ſuæ pabulo eandem nutriret. Libros quidem innumeros conſcripſit, ediditq; Sed ad nos Ciſappenninos hæc tantùm ſcripta peruenerunt.

In Dialecticis.

In artem veterem Comment.
In libros Priorum. Comment.
In libros Poſteriorum præclariſſimus Comment. Cuius gratia Rex Anglorum multa ordini in tota Anglia loca conſtruxit.
In libros Elencorum ſophiſticorum. Comment.
De medio Demonſtrationis orat.

In Philoſophia.

In Libros Phyſicorum. Comment.
In Libros de Generat. & corrupt. Comment.
InLibros de Anima Comment.
In parua naturalia Comment.
In librum de cauſis Comment.
De formatione corporis humani lib.
De Regimine Principum lib. 3.

De

De gratiarum actione ad Bonifacium VIII. Pontificem Max.
In libros Rhetoricorum Comment.
In libros Ethicorum, Politicorum, OEconomicorum Comment.
De differentia Ethicorum, Politicorum, & Rhetoricorum Tract.
In duodecim libros Metaphysicorum egregia Comment.
In eosdem libros Quæstiones disputabiles.
Theoremata de esse, & essentia.
De erroribus Philosophorum lib.
De primo principio, seu de esse, & essentia quæst.
De intellectu possibili lib.
De pluritate formarum lib.
Seu de gradibus formarum accidentalium, & in ordine ad Christi opera; & de intentionibus in medio.
De materia Cœli lib.
De Deceptione tract.

In Theologia.

In Hexameron lib. 2.
In totum Canonem Bibliæ, & sufficientiam librorũ, & excellentiam Sacræ Scripturæ Tract.
In librum Canticorum Commen.
In Epistolam ad Romanos Comment.
In Epistolas ad Corinthios Comment.
In Epistolas Canonicas inceptus. Comment.
In illud Canonicæ Ioannis. Omne, quod est in mundo &c. interpretatio.

In

In Psalmum Eructauit cor meum verbum bonum.
De diuina sapientia Tract. dignissimus.
In Euangelium Ioannis tract. 2.
Sermones ad Clerum, & ad populum.
In primum sententiarum volumen vnum.
In secundum sententiarum volumina duo.
In tertium sententiarum volumen vnum.
De Corpore Christi theoremata.
De Caractere Tract.
De Paradiso, Purgatorio, & Inferno.
De subiecto Theologiæ Tract.
De articulis Fidei lib.
De peccato originali tract.
De Arca Noè.
De prædestinatione, & præscientia lib.
De diuina influentia in beatos tract.
De cognitionibus Angelorum lib.
De motu Angelorum lib.
De compositione Angelorum, lib.
De resurrectione, quæst. disputatæ.
Quodlibeta sex.
Compendium Theologiæ.
Contra expositionem Petri Ioannis de Narbona super Apocalips. ex mãdato Beatiss. Bonifacij VIII.
In ius Canonicum de sum. Trinitate, & fid. Catholica. C. Firmiter, & C. Damnamus, & super Decretalem *Cum Marthæ* de celebrat: missar. expositio.
Expositio super Orationem Dominicam, & salutationem Angelicam.
De renunciatione Papæ tract.
De Ecclesiastica potestate lib. tres in vno vol.
Contra exemptos lib.

Con-

Contra Impugnantes S. Thomam. Defensorium.
Contra Hæreticos lib. quem terrens fulmen appellauit.
Et hæc ex Abb. Ioanne Tritthemio, Paulo AEmilio, & ex nostris Ambrosio Coriolano, M. Onuphrio Panuinio, & M. Iordano.

ROMÆ, Apud Bartholomæum Zannettum 1607.

Superiorum Permissu.

ANNOTATIO ARTICVLORVM HVIVS DEFENSORII, SEV CORRECTORII CORRVPTORII.

ARTICVLI IN PRIMAM Partem Summæ D. Thom.

Om-

ARTICVLI IN PRIMAM Secundæ.

ARTICVLI IN SECVNdam secundę.

ARTICVLI IN QVÆstionibus de Veritate, & de Anima, ac Virtutibus.

Ignis

ARTICVLI IN QVÆSTIONIBUS de Potentia Dei.

ARTICVLI IN QVÆSTIONIB. quodlibetalibus.

Chri-

ARTICVLI IN PRIMVM sententiarum.

Finis Tabulæ.

VE-

VENERABILIS PATRIS

AEGIDII COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris

ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI

Generalis Magistri

DEFENSORIVM

SEV

CORRECTORIVM CORRVPTORII

In Primam Partem Summæ Thelogicæ.

S. THOMAE AQVINATIS

ANGELICI DOCTORIS

Ordinis Prædicatorum.

QVare detraxistis sermonibus veritatis cum è vobis nullus sit, qui possit arguere me. Ad increpandum tantum eloquia continuatis, & in ventum verba profertis. Super pupillum irruitis, &

sub-

subuertere nitimini amicum vestrum. Respondete obsecro absque contentione, & loquentes id quod iustum est iudicate, & non inuenietis in lingua mea iniquitatem, nec in faucibus meis stultitia personabit. Iob.6. Quæstio propsita optimè in persona *Fratris Thomæ Doctoris eximij (cuius doctrina fulget Ecclesia)* potest proponi quibusdam, qui eius doctrinam, immo veritatem, quam docuit, deprauare nituntur, ipsius sermonibus veritate plenis, & spiritu veritatis instigante conscriptis detrahentes. Et hęc ex eorum sententia de verbo ad verbum per singulos articulos digesta, & conuenienter ex dictis eiusdem *Venerabilis Doctoris* exterminata, Deo iuuante, patebit.

ARTICVLI IN PRIMAM PARTEM.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

DEVS in patria videtur per suam eßentiam: & non per speciem creatam. Thomas enim p. p. q. 12. art. 2. quærens, an Diuina Eßentia videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem mediam; Dicit in responsione principali, quod requiritur aliqua similitudo, idest lumen gloriæ ex parte videntis, siuè ex parte visiuæ potentiæ, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum; Sed ex parte rei visæ, quam neceße est aliquo modo vniri videnti, per nullam similitudinem creatã Dei Eßentia videri potest; & hoc videtur insinuare, & ostendere quatuor rationibus.

Prima ratio, per quam hoc insinuat; licet non expreße; talis est. Similitudo non est neceßaria ad aliquam cognitionem sensitiuam, vel intellectiuam, nisi quia res ipsa non potest eße in sensu, vel intellectu. Oportet autem quod cognoscibile sit in cognoscente: illud autem quod non est per eßentiam suam cognoscibile oportet quod sit in cognoscente per suam similitudinem. Sed Deus est intelligibilis per suam eßentiam; non ergo oportet; quod per suam similitudinem.

Secunda ratio est: sicut dicit Dionys. primo cap. de din. nom. per similitudines rerum inferioris ordinis, nullo modo poßunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis nullo modo potest cognosci substantia rei incorporeæ. Multo ergo minus Eßentia Diuina per quamcunque speciem creatam poterit cognosci, vel videri.

Tertia ratio, Eßentia Dei est ipsum eße eius; quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest ergo aliqua forma creata eße similitudo representans videnti Diuinam Eßentiam.

Quarta ratio est: Diuina Eßentia est aliquid incircumscriptum continens in se supereminenter, quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato: Sed hoc nullo modo potest representari per aliquam speciem creatam; Quia omnis species, siuè forma creata est determinata ad aliquam rationem, vel sapientiæ, vel veritatis, vel ipsius eße, vel alicuius huiusmodi. Dicere ergo Deum videri per aliquam similitudinem creatam est dicere Diuinam Eßentiam non videri.

CORRVPTORIVM.

ISta positio non placet nobis, quia videtur falsa, & con-

contra auctoritates sanctorum. Dicit enim *August. de Trinit. cap.* 11. *Cum enim Deum nouimus; quamuis meliores efficiamur, quam eramus antequam nosceremus. Maximèque cum eadem notitia, etiam placita digneque amata verbum est: Fitque aliqua Dei similitudo illa notitia, tamen inferior est, quia in inferiori natura est.* Hic expresse dicit *Augustinus* in mente noscentis Deum fieri aliquam Dei similitudinem; quia constat, quod Diuina essentia non est seipsa inferior.

Si dicas (Sicut dicit *Thomas*) quod *Augustinus* loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via. Sufficit nobis ad propositum, quod saltem hoc habemus, quod vbi Diuina Essentia præsens est per seipsam, potest fieri similitudo ipsius, & quod per similitudinem cognoscitur.

Præterea *Ansel. monol. cap.* 33 *quamcumque rem mens cupit veraciter cogitare; siuè per corporis imaginem siuè per rationem, eius vtique similitudenem, quantum valet in sui cognitione conatur exprimere; quod quanto veriùs facit, tanto verius rem ipsam cognoscit.*

Præterea positio ista nō videtur consentanea sibi ipsi. Videmus enim quod ad intelligendum quid creatum, ad minus requiruntur duo, scilicet similitudo rei intellectæ informās intellectum; & lumen intelligibile sub quo, & in quo ipsa res videtur per suam similitudinem. E conuerso ipse ponit in Deo, & dicit, quod ad videndum Dei essentiam non requiritur aliqua similitudo ex parte rei visæ, cum per nullam similitudinem creatam Diuina Essentia videri posſit; Sed ex parte potentiæ visiuæ, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum. Sed videtur, quod qua ratione Diuina essentia posſit esse forma intellectus per se informās ipsum ad intelligendum; pari ratione potest esse per se lumē illuminans, & cōfortans ipsum ad videndum. Et si lumen naturale, quod non est Deus potest ex se gignere, vel facere lumen intelligibile, quasi speciem sui, in quo videatur; quare non eodem modo potest essentia Diuina generare, vel facere similitudinem sui in qua videatur?

Pręterea in colore, & alijs intentionibus visibilibus differunt species per quas videntur, & lumen in quo, vel sub quo videntur: sed in luce visibili non differunt species lucis, & lumen, sed ipsum lumen est

ipsa species, siue similitudo lucis. A simili videtur, quod ita sit in luce intelligibili, quæ Deus est: ergo lumen intelligibile, quod est lumen gloriæ est ipsamet species lucis increatæ, quæ Deus est, per quam videtur, & in qua. Ponere ergo quod Diuina essentia non videatur mediante specie sua, vel similitudine, & quod mediante lumine, quod sit illius similitudo videatur, est ponere contraria.

Ad rationes *Thomæ* respondendum erit.

Ad primam cum dicit, quod re præsente non est necessaria similitudo rei. Dico quod falsum est. Nam constat, quod anima est sibi præsentissima, & tamen non intelligit se nisi per similitudinem. Vndè dicit *Anselmus monol. 33. cap. habet mens rationalis, cum se cognoscendo intelligit, secum imaginem suam ex se natam, idest cogitationem suam quasi sua impressione formatam, quæ imago etiam verbum eius est.* Et etiam *Commentator super tertium de anima* super illam particulam: *& est intelligibilis sicut intellecta*. Dubitauit, scilicet *Aristotel.* de intellectu materiali, vtrum intellectum ex eo ipse sit intellectus: an aliud aliquo modo sit in eo intellectum; & incipit determinare, quod est intellectum in eo per intentionem sicut aliæ res intellectæ. Vel potest dici, quod licet sit præsens intellectui, non tamen est præsens in ratione cognoscibilis, vt moueat intellectum, quod fieri nõ potest, nisi per formam fluentẽ, non quiescentẽ: sicut videmus, quod innaturalis calor ethicę, qui versus est in habitum, & quasi quiescens parum, aut nihil sentitur à patiente. Calor autem tertianæ, qui longe minor est valde sẽsibilis est, quia est in fieri, & trasmutatione. Vnde cum Diuina essẽtia nullo modo possit in intellectu esse, vt in fieri, & transmutatione; sed sic se habere potest similitudo Diuinæ Essentiæ: Hinc est, quod ad intelligendum nõ sufficit Diuina Essentia. Quãuis præsens sit intellectui, sed requiritur similitudo eius. Et hæc est Doctrina *Auicennæ sexto naturalium parte 2. cap. 3. & iterum parte 4.c.2.*

Ad secundum de *Dionysio*, *quod superiora non possunt cognosci per similitudines inferioris ordinis*. Dicendum, quod illa verba non inueniuntur in nostra translatione. Esto tamẽ quod inueniantur in alia. Dicendum, quod *Dionysius* per similitudines inferioris ordinis

nis non intelligit similitudines genitas, vel expressas à re, sed rerum materialium proprietates, in quantum sunt symbolicę similitudines rerum immaterialiũ, sicut proprietates ignis, & leonis solum sunt symbolicę similitudines proprietatum Dei, & de talibus simillitudinibus verum dicit: sed non est ad propositum.

Ad tertium cum dicit, quod diuina essentia est suum esse, quòd nulli formę creatę potest competere. Dico quod illa species repræsentat Deũ, & quãtũ ad essentiam, & quãtũ ad esse; & hoc possibile est, quãuis ipsa forma nõ sit suũ esse; nõ enim requiritur omnimoda proportio inter similitudiné, & ré cuius est similitudo. Species enim siue similitudo in anima non est corporalis: sicut dicit *Augustinus de Trinitate 13. cap. 16. Species rei viuæ non est res viua, & tamen repræsentat eam viuam*. Similiter dico in proposito, quod species siue similitudo Diuinæ Essentiæ, quamuis ipsa non sit suum esse, tamen repræsentat Diuinam Essentiam, & quod ipsa est suum esse.

Ad quartum, quod Diuina Essentia est incircumscripta. Dicendum quod ex hoc non sequitur, quod Diuina Essentia non possit cognosci per speciem terminatam, & finitam; sed sequitur, quod per talem speciem non possit cognosci perfecte, scilicet, quantum cognoscibilis est: sic enim non est cognoscibilis à creatura, nec per creaturam: sed à seipsa per seipsam.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Istam veritatem, scilicet, quod Deus à Beatis in patria videtur per essentiam suã, & per nullam speciem creatam mediam: docet Frater Thomas *prima parte, quæst. 12. art. 2. Et in quæstionibus disputatis de Veritate, in quæstione prima de cognitione Angelorum. Et alibi contra Gentiles lib. 3. cap. 49. & 50. & 52.* cuius doctrina diuinitus inspirata, si rectè intelligatur omnes prædictæ cauillationum tenebræ, quasi infusa luce euanescunt. Vt autem falsitatis tortuosa gibbositas rectitudine veritatis ad ipsam applicare cunctis appareat: aliqua dictorum Fratris Thomæ veritatem secundam datam à Deo sibi sapientiam declarantia adducantur; per quæ istorum sophismata dissoluantur, & rationes eius veritatem ostendentes, per eorum cauillationes

nequaquam impediri possint, comprobentur; quem modum in singulis articulis sequentibus tenebimus *Deo* iuuante.

Ad euidentiam ergo prædictorum sunt duo cōsideranda, scilicet, qualiter *Deus* potest esse, & est forma intelligibilis immediatè informans intellectū ad intelligendum, siue cognoscendum in Beatis. Et qualiter oportet, quod intellectus sic informatus per habitum luminis gloriæ eleuetur.

Primū docet *Tho. Con. Gētiles. lib.* 3. *c.* 49. vbi sic dicit. *Substantia, quæ est per se subsistens vel est forma, vel est compositum ex materia, & forma.* Illud autem quod est compositū ex materia, & forma non potest esse alteri forma, quia in eo forma iam contracta est ad illam materiam, quæ forma alterius esse non possit. Illud autem quod est solum forma subsistens potest etiam alteri esse forma; dummodo habeat esse tale, quod potest ab alio participari cuiusmodi est anima. Si vero esse eius non potest ab aliquo alio participari, cuiusmodi est Angelus, vel intelligentia, nulli rei potest esse forma, quæ sic determinatur per suum esse, quod non potest esse alterius rei forma; sicut materialia ita determinantur per suam materiam quod non possunt esse aliarum rerum formæ. Hoc autem, sicut in esse naturali, & substantiali inuenitur sic in ēē intelligibili, considerandum est. Cum enim perfectio intellectus sit verum; illud intelligibile est, vt forma tātum in genere intelligibiliū, quod est ipsa veritas; quod cō uenit soli Deo. Nam cum verum sequitur esse: illud tantum est sua veritas, quod est suum esse, quod est proprium soli Deo. Alia igitur subsistentia intelligibilia non sunt pura forma in genere intelligibilium; sed vt forma habentia intelligibilem in subiecto. Est enim vnumquodque corū verum nō veritas, sicut ens, non esse. Sola igitur essentia *Diuina* potest esse intellectui creato, vt forma, & species intelligibilis, qua intelligit: Nec tamen potest esse forma alicuius alterius rei secundum suum esse naturale; sequeretur enim, quod simul cum alio coniuncta constitueret aliquam vnam naturā; quod est imposibile: cum Diuina essentia in se perfecta sit in sua natura. Species autem intelligibilis vnita intellectui, non constituit aliquam naturam nouam, sed solum perficit ipsum ad intelligen-

dum: quod perfectioni Diuinæ Essentiæ non repugnat; cum sit tantum forma, & pura species intelligibilis: vt patet ex dictis.

Secundum scilicet: quod ad hoc, quod intellectus creatus ista forma, ac specie intelligibili informetur, oporteat, quod per lumen gloriæ sublimetur.

Docet *Thomas eodem libro c.* 51. vbi sic dicit, *quod impossibile est, quod id quod est alicuius rei forma propria fiat forma alterius, quod non participat aliquo modo similitudinem illius rei, cuius est illa forma propria, sicut lux, quæ est propria forma corporis summè diaphani, nullo modo fieret forma, vel actus alicuius, quod nullo modo participat Diaphaneitatem.* Essentia autem Diuina est propria forma intelligibilis intellectus Diuini: vtpote ipsi soli proportionata. Impossibile est ergo, quod essentia Diuina fiat sicut forma intelligibilis, vel species alicuius intellectus creati, quæ non est Deus, nisi intellectus ille aliquam similitudinem Dei participet. Cum autem ista forma, scilicet Dei, sit nobilissima, oportet dispositionē ipsam, vel similitudinem à Deo participatam esse nobilissimam. Huiusmodi autem est habitus luminis gloriæ in patria. De quo dicitur *in psal. Et in lumine tuo videbimus lumen*, scilicet Diuinæ Essentiæ.

Et nota, quod illa dispositio, qua intellectus creat' ad intellectualem Dei visionem extollitur congruè lux gloriæ dicitur; non propter hoc, quod facit intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis, sed proptor hoc, quod facit intellectū patientem actu intelligere. Vnde ibidem plures alias efficaces rationes ponit hoc idem ostēdentes, scilicet, quod ad hoc quod Dei essentia videatur oportet intellectum per lumen gloriæ eleuari: ex his quæ docet Thomas patet possibilitas positionis prædictę superius impugnatę.

Ad Obiectiones Corruptorij.

AD primum igitur, quod obijciunt in contrarium de *Augustino de Trinit. lib. 9. c.* 11. dicamus sicut dicit *Thom.* quod illa auctoritas habet intelligi de notitia Dei in via. Et quando subiungitur, quod hoc sufficit nobis ad propositum, manifestum est, quod non dicunt verum. Licet enim Deus in via per speculum, & in ænigmate cognoscitur per similitudinem aliquam à se creatā imper-

perfectè, non tamen in patria; vbi ſicuti eſt ad videndum eum non ſufficit aliqua ſimilitudo creata: immò nec vniuerſitas creaturæ, quoniam impoſsibile foret, quod ipſum ſufficienter in tali viſione repræſentaret. In via autem vbi per creaturas Deum cognoſcimus conceptum noſtrum tali cognitioni expreſſum in mente noſtra cernimus, quem *Auguſtinus* in prædicta auctoritate amatã notitiam, & verbum mentis, & ſimilitudinem Deo inferiorē, quæ eſt in inferiori natura, appellat, vt patet intuenti verba eius ibidem. In patria vero quoniam videbimus *Deum* per eſſentiam propriam, cernemus in mente noſtra proprium Dei ipſius verbum, quod eſt perfectè ſimilitudo plenè, ac perfectæ adæquans paternũ intellectum à quo exprimitur. Et ſecundam hanc viſionem maximè Deo aſsimilabimur, & maximè eius beatitudinis participes erimus; nam ipſe Deus, intelligendo ſe per ſuam eſſentiam in verbo ab eius intellectu expreſſo, omnia videt; & hæc eſt eius felicitas, & nos per eãdem eſſentiam *Deum* videntes idem verbum videbimus, & omnia in ipſo cernemus. Similes ergo ei erimus quando videbimus eum ſicuti eſt.

Ad ſecũdũ de *Anſelmo* dicẽdum, quod illa ſimilitudo expræſſa de qua loquitur *Anſelm. ibidem* eſt ipſa formata cogitatio, & verbum mentis, quod non eſt principium cognoſcendi rem, ſed illud quod intelligendo, vel cognoſcendo in ipſa mẽte exprimitur, ſiue formatur. Et hoc manifeſte patet per verba *Anſelmi ibidem, & per Auguſtinum.* vbique expreſſam enim ſiue formatam rationẽ rei intellectam, & placentem, vel amatam vocat *Auguſtinus* verbum mentis, quod *Philoſophus* vocat conceptum mẽtis, quẽ vox ſignificat primo, & hic ſe tenet à parte obiecti cogniti, & non eſt principium cognoſcendi. Iſtud docet *Thomas* in multis locis euidenter, & ideo quo ad hoc iſta ſufficiant.

Ad tertium, cum dicit, quod qua ratione poteſt Diuina Eſsẽtia eſſe forma intelligibilis informans intellectum ad intelligendum, eadem ratione poterit immediatè eſſe per ſe lumẽ confortans ipſum ad videndũ: Manifeſtum eſt ex prædictis, quod illud non ſequitur. Quia vt dictum eſt ad hoc, quod iſta forma nobiliſsima Diuina, ſcilicet, eſſẽtia fiat intellectui creato forma intelligibilis neceſſe eſt ipſum intellectum eleuari

ad

ad quandam Deiformitatem quantum possibile est, & ad hoc requiritur lumen gloriæ. Similiter cum quærunt, quare non posset Deus videri per similitudinem; quam gigneret, vel faceret, sicut videtur esse de lumine naturali? Dicendũ, quod Deus ipse perfectissimè videbitur in patria, quoniam illam similitudinem, quam gignit, quæ est verbum, & filius, quem solũ ex se gignit videbimus, & ideo ipse Filius in *Ioan. cap.* 14. ait, *Qui videt me, videt & patrem*; sed nulla similitudo creata, quæ facit sufficit ad repræsentandum ipsum sicuti est.

Ad quartũ dicend. quod species lucis creatæ gignentis adęquatur virtuti eiusdem, & ideo sufficit ad perfectam eius repręsentationem, sed lumen glorię, licet sit quædam Deiformitas, & Dei similitudo, non tamen adæquat virtutem eius; sed in infinitum deficit, & ideo ad repræsentandum non sufficit. Et sic patet responsio ad obiecta.

Infirmatio cauillationum Corruptorij, quo ad primum Articulum.

Restat ergo videri qualiter rationes istam veritatem ostendentes per prædictas illorum cauillationes suprapositas non impediantur. Impediendo ergo primam rationem duo falsa dicunt. Quorum primũ est: quod mens nostra cognoscit seipsam per similitudinem à se genitam. Similitudo autem, de qua loquitur *Anselmus* in auctoritate, quam adducũt, est ipsa formata cogitatio, & verbum ipsius, quod seipsam cognoscendo mens in semetipsa exprimit, quod non est Principium intelligendi, vt dictum est, sed effectus, ac terminus intelligibilis operationis, est enim ratio rei intellectæ, quam nomẽ significat secundum *Philosophum*, quã nunquam posuit, nec Commentator prout isti fingunt; quod intellectus noster intelligit seipsum per speciem à se genitam; sed per hoc quod ducitur ad actum intelligendi per species intelligibilium aliorum. Istud docet *Thom. in prima p. q.* 87. *artic.* 1. prout enim ibi dicit. *Vnumquodque est cognoscibile secundum quod est in actu*; quia ergo intellectus noster secundũ *Philosophum* 3. *de Anima. in natura, & eßentia sua est in potentia, & quasi tabula rasa*: ad hoc quod seipsum intelligat necesse habet reduci per aliam speciem alicuius intelligibilis ad actum, secundum ipsum, & hoc

est verum, quamdiu manet forma corporis corruptibilis, quādo verò anima nostra erit à corpore separata intelliget se per suam essentiam, non per speciem à se genitam. Secundum falsum, & inconueniens maximū, quod ponitur in ista responsione est, quod *Deus* præsens intellectui non possit esse eidem præsens in ratione obiecti cognoscibilis, nisi ipsum moueret, quod fieri non potest, nisi per formam fluentem, non quiescentem: vnde cum Diuina essentia nullo modo in intellectu, vt forma fluens esse potest; ideo non sufficit, quamuis præsens sit ad intelligendum sicut dicunt, quod patet esse falsissimum. Nam species intelligibilis, quę est ratio intelligendi, & principium non est fluens, sed manens in intellectu, qui est locus specierum secundum *Philosophum*. Hoc etiam patet per *Augustinum de Trinit. lib. 14. cap. 12.* vbi ait. *Trinitatem commendabimus, sic, vt illud vnde formatur cogitantis obtuitus in memoriam poneremus.* Ecce manifestè dicit, quod acies mentis informatur à specie reposita in memoria, quæ non fluit, sed manet. Ipsum verò verbum, quod non est principium cognoscendi; sed per actum cognoscendi in acie mentis formatur, non manet quando mens ad alia conuertitur. Non ergo illud, quòd est forma intelligibilis, ac principium intelligendi est fluens, & in fieri: sed quiescēs, & permanens, alioquìn Diuina essentia non sufficeret sibi, vt esset sibi ipsi principium intelligendi, cum nec fluat, nec sit in fieri; quòd nefas est dicere. Sicut ergo illa incommutabilis essentia est sibi ipsi principium intelligendi, & forma intelligibilis per naturam, sic & menti beatæ erit forma intelligibilis, & principium intelligendi per gratiam, & gloriam.

Illud autem, quod adducunt de *Auicenna* de calore ethicę, & tertianę, non est ad propositum. Licèt enim motus, & mutatio faciat ad maiorem perceptionem secundum sensum; non tamen requiritur ad perceptionem secundum intellectum; cuius obiectum est ab eiusmodi conditionibus abstractum.

Præterea illud, quod dicunt ad secuudam rationem nihil facit ad propositum. Sicut .n. symbolicæ proprietates rerum materialium, quas ponunt nō sufficiunt repręsentare proprietates immaterialium; sic nec

aliqua creatura sufficit repræsentare Deum sicuti est.

Præterea hoc, quod dicũt ad tertiam rationem non valet, quia, quamuis similitudo per quam cognoscitur res aliqua non conueniat in omnibus cũ re; hoc tamen est necessarium, quod sit perfecta similitudo ipsius; alioquin nunquam plenè ipsam repræsentabit; sed similitudo creata, quæ non est suum esse, est deficiens à Deo, quæ est suum esse in infinitum.

Item illud, quod dicunt ad quartam rationem nihil facit, quamuis enim Diuina essentia non videatur quantum cognoscibilis est à creatura; nullo tamen modo videri potest à creatura sicuti est, nisi per aliquid, quod ipsam sic repræsentat; sed ad hoc non sufficit aliquid aliud ab ipsa, vt probatum est. Ipsa ergo per seipsam videtur à Beatis in patria, ad quam nos perducat, qui sine fine viuit, & regnat. Amen.

Nota, in quibusdam codicibus inueniuntur replicæ sequentes cum solutionibus.

PRimo enim sic Arguitur. Sicut intellectus in cognitione est illud, quod cognoscit; ita species est illud, quo cognoscit; sicut ergo virtute diuina intellectus potest eleuari, vt cognoscat; ita & species, vt sit illud quo cognoscat, non obstante substantia infinita Dei.

Respondeo: non est simile de potentia, & specie; quia enim potentia rationalis est, potest eleuari, vt intelligat, non sic species: vel sic non est simile; quia in specie requiritur repræsentatio rei, non autem in potentia: repræsentatio enim requirit æqualitatem, quam non est inuenire inter similitudinẽ creatam, & essentiam Diuinam.

Itẽ si species lapidis in oculo esset ipsa lux, non requireretur lumen in medio, vt patet in oculo capti; sed essentia diuina est lux vera, & est species, quæ videtur, vt dicis; ergo nõ requiritur lumen gloriæ.

Respõdeo; quamuis essentia Diuina sit lux propter distantiam, tamen intellectus ab ipsa oportet intellectum eleuari per lumen gloriæ.

Item si quæritur, quare non videtur per speciem? Si dicas; quia species non potest ipsum perfectè repræsentare. Contra; ergo cum species intelligibilis sit accidens in intellectu possibili nõ potest perfectè repræsentare quod quid est rei; nihil intelligere possumus, vt videtur.

Responsio. non repræsentat spe-

species, vt est accidens; sed vt est similitudo substantiæ. Vel melius dicendum, quod sicut ignis generans ignem agit per accidentia, scilicet; per qualitates actiuas, quæ agunt, & in virtute substantiæ generāt substantiam, ita species in virtute substantiæ habet, vt repræsentet substantiam rei.

Contra. eàdem ratione species creata in virtute substantiæ increatę poterit repræsentare substantiam increatam.

Respondeo: in accidente non requiritur virtus infinita, vt repræsentet substātiam sicut ibi. Ideo non est simile.

ARTICVLVS SECVNDVS.

IN prima parte q. 14. art. 11. in responsione primi argumēti, dicit Thomas, quod intellectus nō cognoscit singularia; quia intellectus noster abstrahit speciem intelligibilē à principijs indiuiduantibus: vnde species intelligibilis intellectus nostri non potest esse similitudo principiorū indiuiduantium.

CORRVPTORIVM.

HOc præbet occasionem errandi; quia secundum hoc Animæ separatæ, & Angeli in patria Christum intelligibili cognitione non cognoscerent, quod est cōtra illud *Io. 17 Hæc est vita æterna*, &c. vsq; ibi. *& quem misisti Iesum Christum.*

Item hoc est contra *August. 22. de Ciuitate Dei cap. 11.* & contra ratiocinationem philosophorum dicentium. *Ita mentis aspectu intelligentia videri, & sēsu corporis corporalia; vt nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per seipsam mens valeat intueri;* & vera ratio, & philosophica irridet auctoritas.

Præterea, vt dicit *Seneca in prouerb. Peccatum est actio voluntaria.* Sed actiones singularium sunt; ergo peccatum actio singularis est, & hoc nonnunquam est circa obiecta, quæ non sensu aliquo, sed intellectu apprehendi possunt. Si igitur intellectus nō cognoscit singularia, vt dicitur, & de hoc, quod homo nō cognoscit, non pęnitet, nec se corrigit, dicente *Seneca ad Lucil. Initium salutis est notitia peccati; qui enim peccatum non cognoscit, corrigi non vult, nec huiusmodi peccatum potest corrigere, nec de eo pœnitere*:

quod cum sit erroneum, & illud ex quo sequitur, scilicet, quod intellectus non intelligit singularia.

Præterea. hoc est contra philosophiam; quia si intellectus non cognoscit singularia, tunc non poterit facere propositionem aliquã in qua esset singularis res, & ita nec syllogizare.

Præterea. tunc non posset ex multis singularibus colligere vnum vniuersale; ex incognitis enim non potest cognoscens intentionem cognoscibilem abstrahere.

Preterea. secundum hoc intellectus non posset inuenire, & determinare rectam ratioñe agendorum; cum omnis actio sit singularium, & circa singularia; & ita esset frustra consilium, & deliberatio, quod stultissimum est dicere.

Ad rationem *Thomę* dici potest, quod intellectus non solum cognoscit, vel intelligit per species vniuersales, & abstractas à conditionibus indiuiduantibus, & materialibus sicut supponit, & falsè; sed etiam intelligit per intentiones, & species singulares, & per tales intelligit singularia: quomodo enim intellectus cõponeret tales propositiones, Petrus non est Ioannes, nisi prius acciperet intẽtiones simplices Petri, & Ioannis? reuera nullo modo; vnde argumentum procedit ex suppositione falsa, scilicet, quod intelligit solum per species vniuersales. Hęc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VEritatem circa cognitionem singularium ab intellectu nostro euidenter docet *Thomas p. p. q. 86. art. 1.* quem si isti intelligerent; non sic contra ipsum inanitèr garrirent. Dicit enim sic, vt patet cuilibet intuenti in responsione principali, *quod singularitatem in rebus materialibus intellectus noster directè, & primò cognoscere non potest.* Cuius ratio est; *quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia indiuidualis; intellectus autem noster intelligit speciem intelligibilem abstrahendo ab huiusmodi materia; quod autem à materia indiuiduali abstrahitur est vniuersale; vnde intellectus noster directè non est cognoscitiuus, nisi vniuersalium. Indirectè autem & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare, quia per species intellligibiles vniuersales, quas abstrahit non potest actu*

intel-

intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata singularium, in quibus species intelligibiles intelligit, vt in tertio de Anima dicitur *t. Com. 39.* Sic igitur ipsum vniuersale per speciem intelligibilem intelligit directè; indirectè autem singularia, quorum sunt phantasmata, & hoc modo format propositionem hãc. (Sortes est homo) vnde patet ex his, quæ dicit hic *Thomas*, quod non intendebat dicere supra, *q. 14. artic. 11. in responsione primi argumenti*, quod intellectus noster nullo modo cognoscit singularia; sed solum, quod non cognoscit singularia rerũ materialium primò, & directè: vnde ipse dicit in ista *q. 86. artic. 11. in responsione ad tertium argum. quod singulare non repugnat intelligibilitati; inquantum singulare, sed inquantum est materiale, quod nihil intelligitur, nisi immaterialitèr*, & ideò dicit, *quod singulare, quod non est materiale cuiusmodi est intellectus hominis non repugnat intelligibilitati intellectus nostri.*

Ex his patet, responsio ad argumenta, quæ adducuntur.

Ad primum dicendum, quod Angeli, & Animæ separatæ vident Deum per essentiam, quæ summè est immaterialis, & sufficiens ratio cognoscendi omnia sicuti sunt, per quam Christus in sua Diuinitate non solum; sed etiam in sua humanitate cum omnibus alijs intelligibilibus cognoscetur in patria perfectissimè.

Ad secundum dicendum, quod *Augustinus* intendit dicere, quod intellectus noster intelligit illa materialia, & sensibilia; virtus enim cognoscitiua superior potest in omnia illa, in quæ potest virtus inferior; licet cognoscat altiori modo sibi congruo: vnde illa, quæ cognoscuntur à sensu sub conditionibus materialibus, & indiuiduantibus cognoscuntur ab intellectu per abstractionẽ ab huiusmodi conditionibus.

Ad tertium dicendum, quod actio interior cum sit spiritualis, & immaterialis cognoscitur directè ab intellectu nostro. Actiones verò exteriores, & corporales cognoscuntur ab intellectu indirectè, sicut singularia ista materialia. Ratio igitur fundatur super falsam, scilicet, quòd intellectus noster nullo modo cognoscat singularia materialia. Et per idem patet responsio ad quartum.

Ad quintum dicendum, quod innititur falso, scilicet, quod intellectus primò intelligit singularia, & sic colligat cognitionem vnius vniuersalis; hoc enim falsum est, & contra Philoso-

losophum manifestè; Species enim intelligibilis abstracta est per intellectum agentem ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, & materialibus, secundum *Philosophum*. vnde repræsentat primò quidditatem rei abstractis huiusmodi conditionibus, & sic est vniuersalis: vnde vniuersale cognoscitur ab intellectu directè, & primò.

Ad sextum dicendum, sicut ad tertium, & quartum.

Destructio responsionis, quã afferunt ad rationem *Thomæ*, quando dicunt ad ratione *Thomæ*, falsum esse intellectum nostrum solum intelligere per species abstractas, manifestum est, quod negant totam doctrinam Philosophorum in hac parte sine ratione; & hoc sine ratione, & ideo non sunt audiendi.

ARTICVLVS TERTIVS.

De cognitione Dei quo ad cõtingentia.

IN eadem q. 14. artic. 13. *vbi quæritur. An scientia Dei sit respectu futurorum contingentiũ. in responsione, qua dicit, quòd contingens aliquid potest dupliciter considerari. Vno modo in seipso, secũdũ quod iam actu est, & sic non consideratur, vt futurum; sed vt præsens, nec vt ad vtrumlibet contingens; sed vt determinatum ad vnum, & propter hoc sic potest subdi certe cognitioni infallibilitèr, vtpotè sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest contingens considerari, vt est in sua causa, & sic consideratur, vt est futurum, & vt est contingens, & nondum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens non per certitudinem subditur alicui cognitioni: vnde quæcunq; effectum contingẽtem cognoscit in sua causa tantum, non habet, nisi coniecturalẽ cognitionem. Deus autem contingẽtia non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnumquodque est actu in seipso cognoscit. Et ratio sua est aliquantulum infra; quia cognitio diuina mensuratur æternitate, sicut suum esse. Æternitas autem est tota simul, & ambit totum tempus: vnde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; sed non solum ea ratione, quia habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt; Sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate: vnde manifestum est, quod contingentia infallibilitèr à Deo cognoscuntur.*

COR-

CORRVPTORIVM.

ISta positio non habet veritatem; sed continet errorē manifestum: immò multos errores, quia non intendit dicere, quod Deus ęquè certitudinalitèr cognoscit futura cōtingentia, ac si essent præsentia, & determinata in rerum natura, hoc enim verum est. Sed intendit, quod quia æternitas præsens est omni differentię tēporis, & omnis differentia tēporis præsens æternitati, ideo contingentia, quæ non sunt realitèr in tempore, iam sunt realitèr, & actualitèr per naturas suas in æternitate, & sic subijciuntur diuinæ visioni, & hoc maximè exprimunt verba sua cum dicit, omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno pręsentia, nō solum ea ratione, quia habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt; sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno prout sunt in sua præsentialitate, hoc enim est simpliciter falsum, & erroneum; quia hoc est ponere contingentia, & multo fortius necessaria ab Eterno in Eternitate esse, licèt in tempore sint producta de non esse in esse. Constat enim, quod res non possunt dici Deo præsentes, nisi dupliciter, scilicet, vel in sua ratione causali, vel in sua existentia actuali. Si ergo omnia, quæ sunt in tempore sunt ab æterno præsentia Deo; non quia habet apud se rationes præsentes, vt ipse dicit, necesse est, quod omnia fuerint ab æterno in æternitate sub existentia actuali, sicut vnquam postea fuerunt in tempore, & hoc est ponere omnia ab æterno in æternitate, quod est contra fidem nostram.

Hoc est etiam contra rationem. Certum est enim, quod Sancti, & Philosophi ponunt Deum ab æterno apud se habuisse rationes causales, & ideales etiam omnium fiendorum, & per illas, & iuxta illas fecisse, & facere quicquid fecit, & facit. Hoc autem est ociosum ponere si ab æterno, & in æternitate præsentia erant in naturis proprijs, & sic subdita Diuinæ visioni, quoad cognoscendum, & faciendum omnia in tempore sufficiebant ipsę res actualitèr existentes in æternitate. Et ita esset superfluum ponere rationes in Deo, quod est contra Sāctos, & Philosophos.

Ratio etiam sua procedit ex falso intellectu, quando dicit, quod æternitas ambit omne tēpus, & quod omnis differentia temporis est præsens æternitati. Non enim sic intelligitur,

quod æternitas ambiat tempus, & temporalia in naturis suis quamdiù non sunt; vel quod tempus, & res temporales, quæ nihil sunt in natura propria sint præsentes æternitati. Sed hoc pro tanto dicitur, quod causales rationes, & ideales omnium temporum, & omnium temporaliũ sunt Deo præsentes ab æterno. Et hunc intellectum videtur explicare *Augustinus* 11. *confess.* parum post medium dicens. *Cum videri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, idest, quæ futura sunt; sed horum causa, vel signa forsitan videntur, quæ non sunt futura; sed præsentia sunt iam videntibus ex quibus futura prædicuntur animo concepta, quæ rursum conceptiones iam sunt, & ista apud se intuentur, qui ista prædicunt.* Propter eundem sensum dicuntur omnia vita in Deo, scilicet quia res omnium in Deo viuunt. Vnde *Augustinus* 8. *homil. super illud Ioan.* 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* dicit. *Ipsa terra, quæ facta est non est vita. Est autem in ipso spiritualis quædam ratio, per quam facta est terra, & hæc est vita.* Certe si res ipsæ in genere proprio fuissent ab æterno in æternitate, non dixisset Euangelista vniuersaliter. *Quod factum est in ipso vita erat*; vel saltem *Augustinus* nõ transisset sine distinctione.

Præterea: hoc, quod dicitur in prædicta positione, quod quicunq; cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem: hoc constat esse falsum, & contra rationem Prophetiæ. Credimus enim, quod prophetæ certitudinaliter vident, quæ de immobili veritate Dei enuntiauerunt; sicut habetur per diffinitionem prophetiæ. Constat autem quod non vident futura in sua natura: ergo in rationibus suis causalibus: quod si aliquis hoc negare voluerit de Prophetis, vel omnibus, vel aliquibus, saltem de sanctis Angelis negare non poterit, quin in verbo, & rationibus causalibus præuideant multa futura, non coniecturalitèr, sed certitudinalitèr, & illa reuelantur Prophetis, & alijs Sanctis secundum beneplacitum, & dispositionem *Dei*.

Præterea: tertium falsum, & erroneum, quod ponit prædicta positio est, quod Deus alio modo contingentia, & temporalia nouit, quàm prout sũt in suis causis, & alio modo, quàm per rationes rerum, quas habet apud se præsentes, videlicet

ctt ferendo intuitum super ipsas res sibi actu præseutes ab æterno. hoc expresse habetur ex verbis suis; nam dicit sic in prædicta responsione. *Deus cognoscit omnia contingentia; non solum in suis causis; sed etiam prout est actu vnumquodque in seipso*. & parum inferius subdit. *Omnia, quæ sunt in tempore sunt Deo præsentia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate*, hæc sunt verba eius. Ex his sequitur, quod Deus cognoscit creaturam per receptionem: Si enim cognoscat aliter, quàm per rationes rerum quas habet apud se, & aliter, quàm prout sunt in suis causis ferendo intuitum super ipsas res; hoc non potest intelligi, vel saltem fingi, nisi per receptionem; Deum autem intelligere, vel cognoscere per receptionem est imposibile, tam secundum sanctos, quam secundũ philosophos, qui omnes concordant, quod scientia Dei est causa rerum, & non causata à rebus sicut scientia nostra. Sed sine dubio, si cognosceret per receptionem, scientia sua esset causata à rebus. Item ex hoc sequitur, quod nõ est purus actus; sed est sciens in potentia, & quod potentia sciendi in ipso perficeretur per creaturas: quæ omnia sunt absordissima. Hæc sunt verba eorũ, quę porcedũt ex falso intellectu, & vtinã nõ ex malo affectu.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VT pateat omnibus, quod deductio ad ista incõuenietia, secũdũ istos, nulla sit omnino, nec aliquid horum ex dictis *Thomæ* sequetur. In primis. modus, quo Deus nouit alia à se attendatur. Deus enim (prout *Thomas parte prima q. 14. artic.* 13. in responsione docet) non solum cognoscit res in seipso esse; sed per illud idẽ quod in se continet species rerum cognoscit eas in propria natura; quæ licet sint succesiuè in propria sub actuali existentia, non tamen subduntur succesiuè Diuinæ cognitioni, quæ mensuratur æternitate, in qua non cadit succesio; sed est tota simul cũ tẽporis cuiuscũq; differẽtia: nõ quod partes tẽporis oẽs simul existentes æternitati coexistant (vt ipsi putãt, & falso *Thomam* sensisse;) Sed quæ ipsa æternitas est tota simul cum singulis partibus temporis non simul existentibus; sed sibi inuicem succedentibus. Illud docet *Thomas lib.* 1. *contra Gentiles cap.* 66. tali exemplo. punctus quicunque signa-

tus in circumferentia circuli sic se habet, quod nullo modo potest esse simul cum alio puncto signato in eàdem, & est quolibet alio puncto signato in ipsa prior, vel posterior secundum situm. Omnes vero puncti in circumferentia signati ad cẽtrum, quod est extra circũferẽtia directam, habent oppositionem, & consimilem habitudinem. Sicut ergo punctis in circumferentia, quibuscunq; secundum situm ordinem se habentibus, & se consequentibus punctus centralis extra ipsam existens directè, & vniformiter obijcitur; Sic æternitas simplex, & indiuisibilis extra temporis successionem existẽs omnia eiusdem sibi succedentia inuicem vniformiter respicit sub prensentialitate, quam in se habent successiuè. Actus ergo cognitionis mensuratus æternitate præsentialiter respicit omnia subiinuicem succedentia in tempore, quam ipsã eorum præsentialitatem, quam habent in se successiuè; sed simul æternaliter intuendo, non quod ipse à rebus quas sic intuetur æternaliter sibi semper coexistẽtibus cognitionem accipiat; sed omnium rerum rationes, quas in seipso simul intuetur, per quod eius intuitus perfectissimè fertur super ipsas, non solum earum quidditates; sed etiam prensentialitates prensentialiter, quam ęternaliter intuendo. Ex his patet quod *Thomas* (prout isti imponunt sibi, & falso) non intendebat, quod omnia quę sibi inuicem succedunt in tempore in natura propria Deo coexistunt in ęternitate; licet ab eo eorum prensentia ęternaliter intueatur, & sic omnia sibi dicantur præsentia. Et quando dicunt, quod res non posint esse Deo prensentes, nisi dupliciter, scilicet, in ratione causali, vel in sua existentia actuali; Dicendum: quod res sunt præsentes Deo ab æterno non in sua existentia actuali; sed quod ipse actu intuetur eorum præsentiam æternaliter, per hoc, quod omnium rerum rationes, exẽpla, res in seipso cognoscit, quas videt in seipso, & omnia per ipsas perfectè cognitas cognoscit in natura propria, quorum, scilicet, per rationes causales easdem inuenitur causa; & sic habet intelligi, quod dicit *Thomas*, quod intuitus Dei fertur æternaliter super omniũ in tempore sibi succedentium præsentialitates: non solum, quia habet rationes eorum apud se, vt quidam dicunt; sed intuendo ea æternaliter in sua præsentialitate, quam simul à

Deo,

Deo, vt dictum est, cognitam succesiuè habent in natura sua.

Ad rationem secundam Corruptorij. Ex his patet responsio ad primam, & secundam. Non enim illa positio si intelligatur euacuat ideas, vel rationes rerum causales, quas sancti & philosophi ponunt in Deo. Imo ex hoc ipso sequitur necessario idearum positio, quam nisi Deus rationes ideales, & causales omninm antequam sint æternaliter conspiceret rerum temporalium, & creatarum prҿsentialitates in tempore succedentes, non videret eas ex tali inspectione æternaliter intuendo.

Ad rationem tertiam cum dicit, omnium rerum temporalium rationes causales æternaliter Deo esse præsentes; concedendum est, & pro nobis facit, per hoc ipsum enim præsentialitates omnium sunt simul in Dei notitia ab æterno antequã essent in natura propria. Et hoc quoque, quod adducunt de *Augustino lib. 9. confeß. cap. 19.* quod sci icet futurum videtur per aliquod præsens, omnino facit ad istius veritatis declarationem; sicut enim intueor auroram, & ortum solis adhuc futurum per aliquid, quod prҿsentialiter in animo imaginor, quod patet per verba *Augustini*, ibidem, & est per se manifestum; sic Deus videndo suam essentiam, in qua præsentialiter, & æternaliter cernit omnium rerum rationes ideales, necesse est eo ipso rerum futurarum sibi repræsentatas præsentialitates intueri. Per hoc idem patet ad illud aliud quod adducunt de *Augustino super Ioan. 1. homil.* quod enim omnia quҿ facta sunt sunt vita in verbo in suis rationibus idealibus in ipso; hinc est quod creaturҿ æternaliter fuerunt cum earum prҿsentialitatibus (quæ sunt vtiq; createҿ) in ipso verbo cognitҿ.

Ad quartam rationem, cum dicunt effectum contingentem tantum cognosci in sua causa coniecturaliter; est cõtra rationem prophetiҿ. Prophetæ enim effectus contingentes certitudinaliter in suis causis cognouerunt. Dicendum, quod effectus contingentes habent causas suas proximas, propter quas sunt contingentes, vtpotè in ipsis indeterminatè existentes, & in talibus causis non cognoscuntur, nisi coniecturaliter: vt si videam magistrum multũ studere, conijcio quod sit disputaturus, & hoc intendebat *Thomas hic*. Causa autem prima omnium contingentium fi-

cut, & omniũ entium est Deus ipse per rationes causales omnium, quas penes se habet, in quo euentus omnium contingentium determinantur, ac certissimè eorundem futura præsentialitas à Deo præsentialiter cernitur, suæ vtiq; præsens ab æterno notitiæ. Et à sanctis Prophetis, & Angelis in eisdẽ rationibus æternis, Deo reuelante, non solum coniecturaliter, sed etiam certitudinaliter cognoscuntur, sicut docet *Thomas* in multis locis.

Ad quintam. Cum dicunt *Thomam* posuisse Deum cognoscere alio modo effectus cõtingentes, quoniam prout sunt in suis causis quasi ab ipsis sibi in æternitate coexistentibus cognitionem recipiendo; & hoc Thomam posuisse: manifestum est, quod falsum dicunt apertissimum, quod patet cuilibet recto oculo respiciẽti dicta *Thomæ*. Cum enim dicit *Thomas*, quod omnia quę sunt in tempore sunt *Deo* præsẽtia, prout sunt in sua præsentialitate: Intendit dicere, & satis clare, quod diuinæ notitiæ præsens est omnium, quæ sunt successiuè in tempore præsentialiter, & actualis existentia ab eo æternaliter cognita, non cum eo æternaliter existens in natura propria. Nec oportet si aliquid sit diuinæ notitiæ, vel etiam nostræ præsens, propter hoc sit præsens in se existens: Manifestum est enim quod intellectus noster super præsentiam, & actualem existentiam rei fertur, quæ non est, sed præterijt, quæ habet speciem eius in se præsentem, Manifestum est ergo, quod multo fortius Deus, qui habet pęnes se omnium rerum rationes præsentes, ipsa, perfectissimè intelligendo poterit præsentialiter ferre intuitum sui intellectus super omnium præsentialitates antequam essent. Non ergo à non existentibus cognitionem recipit. Adhuc ergo nõ entia cognoscendo essentiam suam nouit futura super pręsentialitate, quam erant habitura pręsentialiter, quia æternaliter intuitum suum ferendo; omnia enim nuda sunt oculis eius, qui non cognoscit per receptionem, nec est in potentia sciens, cuius scientia non causatur à creaturis, nec eius potentia cognitiua ab ipsis creaturis perficitur; hoc enim Deo attribuere est absurdissimum; quæ nunquam ex dictis Thomę concludi possunt; sed per eius Doctrinam vbiq; declaratur, hæc, & his similia nullo modo posse conuenire *Deo*. cui est honor, & gloria.

ARTICVLVS QVARTVS.

De hoc quod Thomas dicit, quod quædam ideas proprias non habent in Deo. In q. 25. art. 3. cum quæritur: vtrum omnium quæ cognoſcit Deus ſint ideæ in eo, vbi ſic arguit. Deus cognoſcit materiam primam, quæ nullam poteſt habere ideam, cum nullam habeat formam.

Præterea. Deus non ſolum ſpecies, ſed & genera, & indiuidua cognoſcit, & etiam accidentia ſed horum non ſunt ideę, ſecundũ Platonem. Et in reſponſione 3. argumenti de materia dicit, quod nos ponimus materiam creatam à Deo: non tamen ſine forma. habet quidem materia ideã à Deo; ſed non aliam ab idea compoſiti; quæ materia ſecundum ſe, neque eſſe habet, nq; cognoſcibilis eſt.

CORRVPTORIVM.

Videtnr hoc erroneum; quia Deus habet ideas omnium, quæ poteſt facere; cum nihil poſsit facere neſciẽs; ſed poteſt facere materiam ſine forma, ſicut determinatum eſt à magiſtris; ſicut in ſacramento altaris facit exiſtere accidẽtia ſine ſubiecto, quæ magis dependent à ſubiecto, quàm materia a forma: ergo materia habet ideam diſtinctã in Deo, etiam ſecundum quod idea eſt principium operationis, & exẽplar, quod ipſe negat.

Item videtur, quod magis ſit ponendum, quod Deus habeat ideam diſtinctã materiæ, quam compoſiti, cuius contrarium ipſe dicit. Dicit enim *Comment. Comm. 3. ſuper principium phyſ. ſuper 3. particulam, quod in rebus artificialibus cauſæ notiores ſunt apud artificem, quam compoſitum; quia ex cauſis ex materia, & forma facit compoſitum; vnde ſi nos faceremus res naturales; tunc cauſæ eſſent notiores apud nos.* hæc *Cõment.* ergo apud Deum, qui eſt opifex omnium rerum naturalium notiores ſunt materia, & forma, quàm totum compoſitum; quia ex cauſis ſicut ex materia, & forma facit compoſitum: ergo ſecundum rationẽ intelligendi prius, & expreſſius, ſiuè diſtinctius habent ideas in ipſo.

Præterea. in reſponſione argumẽti quarti de genere, & accidentibus dicit *Thomas*; quod genus non poteſt habere aliam ideam ab idea ſpecierum, ſecundum quod idea ſignificat exemplar, quod nunquam fit, niſi in aliquam ſpecierum: Simili-

militer est de accidẽtibus, quæ inseparabiliter consequuntur subiectum; quia hæc simul fiũt cum subiecto: Accidentia verò, quæ superueniunt, vt picturæ, habent specialem ideam. Quod dicitur de idea generis falsum videtur; quia sicut dicitur 16. *de Animalib.* Embrio prius est animal, quàm equus, vel homo. Et constat, quod illud indiuiduum in via generationis, vt sit homo, vel vt sit equus, iam est indiuiduũ generis, & non est indiuiduum alicuius speciei, & forma generis actu, & per se existit in ipso ante formam omnis speciei: ergo necesse est quod per ideam aliam ab idea speciei cognoscatur, & producatur à Deo.

Similiter quod dicit, quod accidentia inseparabilia à subiectis non possunt habere ideã aliam ab idea subiecti, falsum est. Omnia enim illa distinctas habent ideas, quę per se distinctę possunt produci, & existere; sed huiusmodi accidentia distinctę possunt existere absque subiecto; sicut firmissimè credimus in Sacramento altaris: ergo necesse est, quod distinctas ideas habeant. Hęc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD sciendum, quę debent dici habere proprias ideas in Deo. Sciendum, quod sicut in multis locis docet *Thomas*. Idea in Deo dicitur ipsa eius essentia ab eo intellecta cum habitudine ad res creatas, quę possunt intelligi, vt sunt ab eo in existentia producibiles, vel prout sunt in propria ratione cognoscibiles, secundum hunc modum dicitnr essentia Dei idea rerum, prout ipsa intellecta est ratio innotescendi earũdẽ in ratione propria; secũdum verò aliũ modum dicitur essentia diuina idea, prout ipsa quasi practicè intellecta est exẽplar iuxta quod res sunt per se inesse producibiles. Primo modo ergo habent ideas in Deo proprias omnia, quę aliquo modo posśint in ratione propria considerari. Sed secundo modo illo tantum dicuntur proprias ideas in Deo habere, quę sunt per se in esse producibilia.

Per hęc patet responsio ad primum, de materia, quando enim dicit. Erroneum est ponere materiam primam non habere ideam; quia Deus potest eam facere, vt existat per se sine forma.

Dicen-

Dicendum, quod licet aliqui magiſtri hoc poſuerunt; oppoſitum tamen demonſtratur ab alijs maioribus limpidius naturam materiæ conſiderantibus; vnicuique enim potentiæ correſpondet proprius actus in tantum, quod dare actũ vnius alteri remanenti in propria natura includit contradictoria, verbi gratia, quòd potẽtiæ auditiuæ in quatũ tum huiuſmodi detur actus potentiæ viſiuæ proprius. Cum ergo materia ſit propria potẽtia reſpectu formæ, quæ eſt proprius actus, dare ſibi actum propriũ alterius potentiæ actualem, ſcilicet, exiſtentiam, quæ eſt proprius actus formæ, vel quidditatis ex materia, & forma cõpoſitæ, includit contradictoria. Nec eſt ſimile de accidentibus in Sacramento Altaris, cum ſint formæ, quarum naturæ cõpetit eſſe in actu: hoc autem infra plenius patebit.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa non probat, niſi quod tam materia, quam forma habent propriam ideam, prout idea dicitur ratio innoteſcendi vniuſcuiuſque, prout poteſt aliquo modo in ratione propria conſiderari. Iſto modo concedit *Thomas*, materiam poſſe habere propriam ideam, *in quæſtionibus de veritate*.

Ad tertium de genere, quando dicit, quod forma generis eſt actu exiſtens in illo indiuiduo embrionis ante formã omnis ſpeciei, dicẽdũ, quod eſt falsũ, & omnino impoſsibile ſecũdum *Philoſophum*; forma enim generis nec eſſe, nec produci poteſt, niſi in aliqua ſpecie: ſicut enim ſemen, vel ſanguis, qui ordinatur ad generationẽ hominis, vel equi per formam ſuam, quæ ante productionem rei generandę corrumpitur, in ſpecie conſtituitur; Ita embrio, qui ſimiliter, licet propinquius ordinatur ad generationem eorundem, in productione eorũ corrumpitur, & primus per propriam formam in ſpecie cõſtituebatur. hoc patebit euidẽti⁹, vbi de vnitate formę agem⁹.

Ad quartum, dici poteſt, quod ſicut accidentia, quæ ſuperueniunt rei productę ſecũdum *Thomam*, habẽt ideas proprias; licet non exiſtant per ſe, per hoc quod non producuntur, niſi in ſubiecto; eodem modo accidentia inſeparabilia panis, licet miraculosè exiſtãt ſiuè ſubiecto; quia tamen producta erant, in eius productione non habent aliam ideam ab idea, quam prius habuerunt. Si dicas: ſicut nunc exiſtunt per ſe virtute diuina, ita poſſent ꝑ ſe produci à principio. Conceda-

cedatur: ſed certè, ſicut tunc aliam habuiſſent productionē, ita & ſuæ productionis aliam rationem idealem in Deo haberent: cui eſt honor, & gloria.

ARTICVLVS QVINTVS.

Est de hoc, quod Thomas dicit parte prima q.25. artic.6 in reſponſione 3. argumenti: quòd vniuerſum ſuppoſitis iſtis rebus non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinem iſtis rebus à Deo tributum, in quo bonum vniuerſi conſiſtit, quorum ſi vnum aliquod melius eſſet corrumperetur proportio ordinis. Sicut ſi vna corda plus debito tenderetur, corrumperetur citharæ melodia.

CORRVPTORIVM.

Hoc eſt contra veritatem fidei, quæ tenet; quod pòſt iudicium nō tantum vniuerſum poterit eſſe melius; ſed erit tunc melius, quando ſcilicet corpora cęleſtia, & elementa mutabuntur in melius, facta mutatione in qualitatibus eorum, & non in ſubſtantiis eorum, ſicut dicit *gloſ. ſuper illud 1. Corint.7. præterit figura huius mundi.*

Ad rationem *Thomæ*. Ad illud autem, quod dicit, proportionem corrumpi, & ordinis decentiam, ſi vnum aliquid melioraretur. Dicimus, quod proportio, & decentia inter partes vniuerſi non intelligitur tantum ſecundum vnum tempus determinatum, & partium, quæ ſunt in vno tempore ſignato; ſed ſecundum curſum totius temporis ab exordio mundi, vſque in finem. Vnde decentia, & proportio ordinis vniuerſi non eſt de permanentibus ſemper vno modo, & tantum vno tempore; ſed de habentibus eſſe in ſucceſsione totius temporis. Item: exemplum nō valet de de chorda plus debito tenſa; quia quando vniuerſum meliorabitur, nulla pars in bonitate extendetur plus debito; quia ſicut vna meliorabitur, ita proportionabiliter, & alia. Et ita ſicut manebit idem vniuerſum, & eędem partes melioratæ; ita proportio eàdem, ſed meliorata. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Iſti ſi verba *Thomæ* in ſolutione quæſtionis bono oculo reſpexiſſent, nunquam ſic in reſponſionē huius 3. argumenti mi-

impegissent, nec aliquid omnino contra fidei veritatem inuenissent; Ibi enim veritatem declarando, sic dicit. *Bonitas rei est duplex: vna quidem, quæ est de essentia rei; sicut rationale habet rationem bonitatis, quæ est de essentia hominis, & quantum ad hanc bonitatem Deus non potest aliquam rem facere meliorem; quia non potest facere quaternarium maiorem; quia si esset maior, iam non esset quaternarius; sed alius numerus*. Sic autem se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut se habet additio vnitatis in numeris, sicut dicitur *in* 10. *Metaphysic*. Alia est bonitas, quæ est extra essentiã rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, & esse sapientem, & secũdũ tale bonũ potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter tamen loquendo potest (qualibet re à se factà) aliam facere meliorem. Ex his patet, quod ipse docuit, Deum posse facere mundum meliorem, quò ad qualitates partium eius, quæ non sunt de essentia partium earundem, sicut fiet post iudicium. Quantum vero ad bonitatem, quæ est de essentia partiũ vniuersi, suppositis istis rebus, non potest vniuersum fieri melius. Ex his patet ad obiecta responsio, quæ omnia procedunt ex falso intellectu positionis; sicut manifestum est omni inspicienti.

ARTICVLVS SEXTVS.

Est de hoc, quod dicitur mundum incępisse, non posse demonstrari, vnde q. 46. art. 3. in responsione principalis quæstionis dicit; mundum incæpisse est de articulis fidei, siue credibile, non scibile; sicut nec Trinitatem in Diuinis esse. Quod probat primo sic; quia fides est de non apparentibus, ad Hebræ. 11. Sed non apparentia creduntur, non sciuntur. Mundum autem incępisse per creationem est articulus. Dicimus enim. Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, &c.

Item mundum incępisse habetur per reuelationem, & prophetiam, secundum Gregor. super Ezech. dicente Moyse. In principio creauit Deus cęlum, & terram: ergo non scitur per demonstrationem.

Item non potest hoc demonstrari à parte mundi; quia principiũ demonstrationis est quodquid est; vnumquodque autem secundum ratio-

rationem suæ speciei abstrahitur ab hic, & nunc: vnde non potest demonstrari, quod homo, & lapis non semper fuerunt.

Item nec nouitas munde potest demonstrari ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione inuestigari nou potest circa ea, quæ absolutè nõ est neceßc Deum velle: talia vero sunt, quæ circa creaturas fiunt: potest autem voluntas Dei manifestari per reuelationẽ, & cui fides innititur; ideo mũdũ incæpiße est credibile, non scibile, & hoc inquit est vtile, si consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non neceßarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos credere, quæ fidei sunt, propter huiusmodi rationes.

CORRVPTORIVM.

IN ista positione tria falsa continentur in ratione positionis. Vnum est, quod ea de quibus est fides creduntur, & non sciuntur: Et aliud est, quod mundum incæpisse sola fide tenetur, & demonstratiuè probari non potest: Tertium est, quod non est præsumendum demonstrare, quæ fidei sunt; & hoc expresſius dicit *in quæstionib. disput. de potent. Dei q. 3. artic.* 17. vbi quærit, vtrum mundus semper fuerit, vbi in responsione quæstionis monet cauẽdum esse, ne ad ea, quæ fidei sunt aliquis demonstrationes adducere præsumat.

Primum, quod dicit, quod ea, de quibus est fides creduntur, & non sciuntur. Dicimus quod falsum est, & contra sacram scripturam, & contra Doctores, & est in se occasio hæsitandi, & non firmiter credendi. Quòd hoc sit falsum patet. Constat enim, quod Deũ esse est credibile, dicente *Apostolo ad Hebræos* 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est*. Et constat, quod Deũ esse, est demonstrabile per rationes: Nam Philosophi demõstrauerunt primam causam esse: Similiter Deum esse vnum est demonstrabile, & credibile; similiter Deum esse æternum.

Hoc etiam videtur esse contra Sacram Scripturam *Isa.* 7. Secundum aliam translationẽ. *Nisi credideritis nou intelligetis. Et* 1. *Petri* 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis fide, & spe.*

Hoc

Hoc est etiam contra *Augustinum*, *&* *Richard.* *de Sancto Victore*. Ait enim *Augustinus sic in libro de vera Religione. Illa omnia, quæ primo credimus, nihil nisi auctorieatem sequuti partim sic intelliguntur, vt videantur esse certissima; partim vt videantur fieri, atque opportuisse fieri. Et Richardus* 1. *de Trinitate.c.4. ait. Erat itaq; intentionis nostræ in hoc opere ad ea, quæ credimus, inquantum Dominus dederit, non tantum probabiles, verumetiam necessarias rationes adducere. Credo namque sine dubio ad quorumlibet explanationem non modo probabilia, verum etiam argumenta necessaria non deesse.*

Secundum etiam, quod dicit, scilicet, quod inceptio, siue nouitas mundi demonstratiuè probari non potest: *D*icimus, quod falsum est; quia quamuis inceptio, vel nouitas mundi non posit demonstrari demonstratione potisima dicta propter quid; potest tamen demonstrari, vel probari deducendo ad imposibile de infinitate animarum, si mundus fuerit æternus, & quod infinita sunt pertransita. Ambas istas rationes de transitu infinitorum, & infinitate animarum, ipse ponir obijciẽdo de nouitate mundi, & conatur dissoluere eas; & veritatem infinitam inuoco, quæ Deus est, teste conscientia mea, quod nec verè, nec apparenter, nec Philosophicè, nec Theologicè eas dissoluit. Verbi gratia, ad illam de infinitate animarum, respondet mulripliciter, secundum ponentes æternitatem mundi, quod quidam non reputant imposibile, esse infinitas animas actu. Alij dicunt, quod anima corrumpitur corrupto corpore. Quidam dicunt, quod ex omnibus remanet vna tantum. Alij posuerunt circulationem animarum, vt scilicet animæ post determinata curricula temporũ separẽtur, & multoties redirent ad corpora. Post istas falsitates absurdisimas ipse ponit suam dicens, quod posset aliquis dicere, quod mundus esset æternus in aliqua eius parte, vt Angelus, non homo, & sic conatur defendere opinionem ponentium æternitatem mundi, & eam negat; *D*icit enim Philosophus (cuius opinionem ipse defendit) *in lib. de vegerabilibus*, quod mundus totalis est perpetuus, nec cessauit vnquam generare animalia, & plantas; & omnes species suas. Vnde patet, quod omnibus modis menti-

ta est iniquitas sibi.

Tertium, quod dicit. Cauendum estvaldè adducere rationes necessarias ad ea quæ sunt fidei. Dicimus, quod hoc falsum est, & conrra fidem, & Sacram Scripturam. Quia scriptum est 1 Pet. 3. *Pa.ati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis fide, & spe, &c.*

Est etiam contra Sanctos. Vnde *Augustin. de Trinit. & aliis libris suis, & Richardus in libro suo de Trinitate*, nituntur probare nō tātū credere, quod fides tenet deTrinitate, Et ipsemet *Thomas fecit librum contra Gentiles*, in quo vtitur rationibus contra ipsos pro fide. Si autem fides probari non posset nec deberet, inutiliter laborasset; vnde sicut illud fecit in fauorem fidei, sic istud est in praiudicium fidei, & Sanctorum, & etiam contra rationem; nam si ratio reddenda est de fide, vt dicit *Beatus Petrus*, & ratio demonstratiua reddi potest, vt probatum est per *Augustinum, & Richardum*, magis expedit reddere rationes necessarias, & demonstratiuas, quàm topicas, & sophisticas.

Ad rationes *Thomæ*. Ad primum ergo dicendum, quod licet fides sit de non apparentibus, quę scilicet non habent causam euidentem nobis, & propter quid; habent tamen signa, & effectus, quibus demonstrentur. Non enim solum demonstratio propter quid facit scire; sed etiā demōstratio quia Preterea: cum dicimus, fides est de non apparentibus, non intelligitur, quod omni tempore fuerint non apparentia, sed quandiù de illis est fides, nisi interpretatiuè, quia videlicet homo esset paratus credere eadem, etiam si nesciret, vel non sciret ea per rationem, & ob hoc non euacuatur meritum fidei.

Ad secundum dicendum, quod licet creatio mundi innotuit primo per reuelationem; potest tamen, & potuit per ingeniosos sciri, & probari demonstratiuè deducendo, scilicet, ad impossibile. Nihil enim prohibet, quin Deus posset reuelare veritates innumerabiles, quę tamen sunt demōstrabiles. Sed fides non innititur huiusmodi demonstrationibus; sed primę veritati reuelanti; gaudet tamen de demonstratione, quando potest haberi.

Ratio etiam tertia non valet; quia non omnis demonstratio, est propter quid, siuè per causā; sed aliquę sunt per signa, & effectus, & deducentes ad impossibile.

Præ-

Præterea non obstat; quod non est, nisi vnus mundus; sicut non obstat, quod non est, nisi vna luna, & vnicus sol, quin possit demonstrari eclipsis de vtroq; demonstratione vniuersali, & conueniret multis, si essent ita de isto mundo. Item nec propter aliud; quia diffinitio subiecti non est medium in demonstratione, sed passionis, idest maioris extremitatis.

Ad quartum dicendũ: quod licet voluntas Dei non possit inuestigari per priora; potest tamen quantum se nobis manifestat per posteriora. Vnde dicimus, quod voluntas *Dei* de mundo creando ante mundi creationem sciri non potuit, nisi per reuelationem, si fuisset cui fieri potuisset reuelatio; sed post mundi creationem ex ipso mundo creato sciri potuit *Dei* voluntas. *Inuisibilia enim per ea, quæ facta sunt*, &c. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISta tria, quæ in istius quæstionis positione, & eius rationes sunt, neque falsa sunt, neque absurda; sed verissima, si intelligantur. Donet nobis Deus intellectum in omnibus, vt veritatem agnitam diligamus.

Primum enim, quod dicit *Thomas*, quod ea, de quibus est fides, creduntur, & non sciuntur, loquendo de articulis fidei, quorum vnus est, mundum ex tempore incępisse, constat secundum Sacram Scripturam, & omnes catholicos Doctores verissimum esse. *Hic* enim, secundum *Apostolum*, *videmus per speculum, & enigmate: per fidem enim ambulamus: non per speciem*. Quædam tamen sunt demonstrabilia per rationem demonstratiuam, quę simpliciores sola fide tenent, cuiusmodi sunt, Deum esse incorporeum, ęternum, immutabilem, & etiam *Deum* esse. Pro quo dicit Apostolus *ad Hebr.* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*: quę non sunt articuli fidei. Et ideo talia docet *Thomas contra Gent.* de *Deo* esse probãda; & talia sunt, quæ Philosophi de causa prima probauerunt, & per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum; quod suppositis articulis fidei, omnibus, vel aliquibus tanquam principijs certissimis à Superiori scientia, scilicet Dei

&

& Beatorum acceptis, poterũt plura demonstratiuè probari, ac intelligi etiam in via, ad quę intellectus sine lumine fidei nõ poterit deuenire, siuè non deueniret; & ideo rectè dicitur. *Nisi credideritis non intelligetis*, illa principia præcipuè, quę faciunt videre, quod ex his, quæ fidei sunt nullum sequitur inconueniens, aut impossibile, quod infideles non capiunt ea, quæ sunt fidei, omnia impossibilia reputantes, quibus oportet rationabiliter satisfacere, veritatem fidei declarando, & quod nullum sequatur inconueniens ostendẽdo. Et sic habet intelligi illud 1. Petri 3. *Semper parati ad satisfactionem omni poscenti, & cæt.*

Ad tertium dicendum, quod illud *Augustini* facit *pro Thoma. Docet* enim *Thomas lib* 1. *contra Gentiles c.*4: quod quædam veritates de diuinis, ad quas per inquisitionem rationis perueniri potest, non frustra supernaturali inspiratione traduntur nobis credendæ; Alioquin paucis hominibus, & post longum tempus, & non sine multis erroribus huiusmodi veritates innotescerent, & talia sunt, quæ primo solam auctoritatem secuti credimus, quæ postmodum sic intelliguntur, vt videantur certissima; sed ipsos articulos, qui sunt omnino supra rationis inuestigationem, nullo modo contingit sic videre, vt ostendantur demonstratiuè; nec est aliqua scientia, quæ possit demonstrare sua principia; sed ex ipsis alia. Cum ergo articuli sint prima principia in Theologia, non poterunt demonstrari. Immò: sicut intellectus per habitũ naturalem, qui dicitur intellectus principiorum, assentit primis principijs aliarum scientiarum; sic istis principijs in Theologia, scilicet articulis, qui excedunt rationem naturalem per habitum supernaturalem, scilicet per lumen fidei, assentimus.

Ad illud de *Richardo*, dicendum, quod verum est, quod dicit *Richardus*, ad quorumlibet explanationem argumenta necessaria non deesse. Suppositis enim aliquibus articulis fidei argumenta necessaria possunt haberi ad probãdum multa, quæ ad fidem pertinent, etiam aliquos articulos, sicut Apostolus supponendo resurrectionem Christi probat resurrectionem nostram futuram 1. *ad Corint.* 15. Simpliciter tamen, & absolutè nullo supposito, quod ad fidem pertinet, impossibile est, aliquem articu-

lum

lum fidei probare demonstratiuè. Ex his patet, quod primum veritatem habet: nec est contra Sacram Scripturam, nec contra aliquem Sanctorum.

De secundo, quod isti dicunt esse falsum, scilicet, quod *Thomas* dicit; quod inceptio, siue nouitas mundi demõstratiuè probari non potest, ex dictis potest concludi, nec esse falsum, nec contra Doctrinam Sanctorum. Omnes enim rationes, quæ ad hoc possunt adduci nullo supposito, quod ad fidem aliquo modo pertinet, possunt impediri: sicut docet *Thomas contra Gentil. lib.* 2. *c.* 31. *& alibi*.

Ad illud ergo quod dicunt, quod illud potest demonstrari deducendo ad impossibile, cõcedi potest, & debet; quia benè contingit deducere ad impossibile, facta suppositione aliquorum, quæ fide tenentur; quod tamen impossibile non apparet illis, qui soli rationi naturali innituntur Quando verò dicunt (vt iuuamentum, argumentum omnino infirmum prætereamus) post alias falsitates absurdissimas, ipse dicit suam, & conatur defendere opinionem ponentiũ æternitatẽ mundi, & omnibus modis mẽtita est iniquitas sibi.

Dicendum nobis est ad istas blasphæmias, exemplo Christi humiliter, quod non est ita salua pace eorum. Nullum enim horum habet veritatem. In primis enim *Thomas* nullam dicit falsitatem, dicendo, quod posset fingi, quod mundus esset æterninus quo ad aliquas sui partes, licet homo non esset ab æterno; sed solum tangit quamdam viam, per quam possent aliqui euadere illam rationem de infinitate animarum. Sicut enim Doctores Græci posuerunt Angelicam naturam per multa sæcula conditam, prout recitat *Hieronymus*, & habetur 2. *lib. sentent.* ante istũ mundum sensibilem in esse productam; sic fingerent aliqui pro infinitate animarum vitanda, mundum fuisse per tempus infinitum ante productionem primi hominis; & si nihil omnino supponatur, quod ad fidem pertinet, quomodo isti, vel alij probarent huius oppositum demonstratiuè? Nec conatur *Thomas* defendere opinionem ponentium æternitatem mundi. Immò destruit eam, efficacissimè omnes rationes eorum, quas quidam ipsorum demonstratiuas reputabat, sophisticas, immò omninò nullas ostendendo, hic, & alibi præcipuè 2. *lib. contra Gentil. c.*

34. *&*

34: & 35: per totum. In hoc ergo non est mentita iniquitas sibi; sed Philosophorum errore reprobato, manifestata est veritas, ac declarata ad laudem Christi, & honorem.

Tertium quoque, quod dicit *Thomas*, quod cauendum est demonstrationes adducere ad ea, quæ fidei sunt, manifestum est ex dictis esse verissimum. Dicere enim rationes demonstratiuas posse haberi ad ea, quæ sunt fidei solius, cuiusmodi sunt omnes articuli eius, omnino derogat auctoritati eorundem, vt patet ex præhabitis.

Ad illud 1. *Petri* 3. Dictum est supra, & quãdo dicit; Sancti nituntur probare, & non tantum credere ea, quæ sunt fidei. Dicendum, quod sancti nõ intendunt ad ea, quæ sunt fidei, maximè quæ sunt articuli fidei rationes demonstratiuas adducere; sed rationibus probabilibus, & exemplis ipsam fidem declarare. Vnde *August.* 15. *de Trinit.* dicit omnia exempla esse defectiua, vel deficientia.

Et quod dicit de *Thoma, qui lib.* 1. *contra Gentil. fecit rationes contra ipsos pro fide c.* 9. eiusdem libri, soluitur: vbi dicit circa duplicem veritatem Diuinorũ esse intentionem sapientis. Et circa errores cõtrarios destruendos, ad quarum vnam inuestigatio rationis pertingere potest, alia verò omnem rationis excedit industriam. Dico autem duplicem veritatem diuinorum non ex parte Dei, qui est vna simplex veritas; sed ex parte nostræ cognitionis, quæ ad Diuina cognoscenda diuersimodè se habet. Ad primę ergo veritatis manifestationem per rationes demonstratiuas, quibus aduersarius conuinci posit est procedendum. Sed quia tales rationes ad secundã veritatem haberi non possunt, non debet esse ad hoc intẽtio, vt aduersarius rationibus conuincatur; sed vt rationes, quas contra veritatem habet, soluantur. Hęc erat etiam intentio Omnium Sanctorum, qui de pertinentibus ad fidem tractauerunt. Et cum subdunt quoad secundam rationem, meliùs est rationes demonstratiuas, quàm topicas, vel sophisticas adducere, verùm dicunt in his, in quibus possunt haberi; quod non est in proposito.

Contra responsionẽ eorum ad rationes *Thomæ*. Euacuatis igitur hoc modo istorum cauillationibus, restat videre, qualiter rationibus *Thomæ* non respondeat. Quando dicunt ad primam. Fides est de non ap-

parentibus, quæ non habent causam euidétē; propter quid; habent tamen signa,& effectus, quibus demonstrantur, manifestum est, quod non dicunt verum;nullum enim est signū, vel effectus creatus, mediante quo aliquis articulus fidei possit demonstrari; quia semper articuli fidei sunt de non apparentibus, donec fidei in via succedat visio in patria. Et sic manifestum est, quod illud, quòd dicunt esse falsum, scilicet, quod non intelligitur, quod fides est de non apparentibus omni tempore; hoc enim falsum est, si loquuntur de omni tempore pro statu viæ in quo ambulamus per fidem. Dicere enim, quod homo in statu viæ non habet fidem de articulis fidei, nisi interpretatiuè, vt ipsi dicunt, sed scientiam, est ponere hominem in statu viæ existétē, in quo per fidē ambulamus, secūdū Apostolum, esse extra statum viæ, & sic contradictoria esse simul vera.

Similiter,quò ad secundum; dicunt, quod Deus aliquas veritates demonstrabiles per rationem potest reuelare, & reuelauit, vt dictum est, debet concedi. Sed istæ veritates si articuli fidei sunt, sunt supra rationem omnino, & non sunt demonstrabiles; sed sola reuelatione innotuerunt, & innotescunt infidelibus: vnde illa responsio innititur falso.

Quod autem dicunt ad tertium, quod non omnis demōstratio est propter quid; sed aliquæ sunt per effectus, & ducentes ad impossibile; verum dicunt, sed nihil ad propositū; quia articuli fidei neutro modo possunt demonstrari, vt dictum est aliter, quàm supradictum est, scilicet, aliquo vel aliquibus suppositis.

Similiter hoc quod dicunt; quod licet vnicus sit sol,& vnica luna: nihil obstat quin possit eclipsis demōstrari de vtroque demonstratione vniuersali, & conueniret multis,si essent illa in isto mundo. Manifestū est, quod mirabiliter malè aptatur ad propositum. Demonstrationes enim illę innituntur causæ, qua vniuersaliter, & semper posita, de necessitate ponitur effectus. Adducere autem causam cui consimili modo possit inniti demonstratio de nouitate mundi nullo pęnitus supposito, est omnino impossibile; & sic patet, quod exempla illa nihil faciunt ad propositum.

Quod tandem dicunt ad quartam rationem; quòd post mundi creationem ex ipso mū do creato, ipsa Dei voluntas

ſciri potuit: verum dicunt; quò ad aliqua; non tamen quo ad hoc, quod mundum de nouo in eſſe produxit; quia nõ eſt per demonſtrationem ſcibile; ſed ſola ratione credibile, cum ſit articulus fidei.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas: *quod non ſequitur, ſi Deus eſt cauſa actiua, quòd ſit prior duratione, ſecūdũ eos, qui ponunt mundum æternum. Vnde eadem quæſtione, & eodem articulo in reſponſione primi argumenti ita dicit. Conſiderandum eſt, quod cauſa efficiens, quæ agit per motum de neceſſitate præcedit tempore ſuum effectum; quia effectus non eſt niſi in termino actionis, agens autem oportet eſſe principium actionis; Sed ſi actio ſit inſtantanea, non ſucceſſiua, non neceßarium eſt faciens eße prius facto duratione, ſicut patet in illuminatione. Vnde non ſequitur de neceſſitate: ſi Deus eſt cauſa actiua mundi, quod ſit prior mundo duratione: quia creatio, qua produxit Deus mundũ, non eſt mutatio ſucceſſiua, vt ſupra dictum eſt.*

CORRVPTORIVM.

HIc videtur nimis expreſſe dicere aliqua, ex quibus ſequitur, quod creatio mũdi potuit eſſe æterna. Ex hoc enim, quod dicit, ſi actio ſit ſubitanea, & non ſucceſsiua, non eſt neceſſarium faciens eſſe prius facto duratione. Et poſt ſubdit, quòd creatio, qua Deus mundum produxit, non eſt mutatio ſucceſsiua, ſequitur quod Deus nõ eſt neceſſariò prior creatione mũdi, ſecũdum durationem; & hoc eſt dicere, mundi creationem Deo eſſe coæternam, eſſe poſsibile, quod eſt ſimpliciter falſum, & valde propinquum errori ponentium mundum eſſe æternũ. Quod autem, hoc non ſit poſsibile, videtur ſic. Conſtat enim quòd inter omnes partes mundi maximè poteſt dici de Angelo, & Cælo, quod ſunt facta ab æterno; ſed probatur, quod nec de illis, arguo ſic. factum eſſe in nulla re eſt abſq; fieri, vel præcedente ſecundũ durationem, vel ſaltem concomitante; quia omne, quod factum eſt, vel eſt factum ſucceſsiuè, & per motum, & tunc fieri præcedit factum eſſe duratione; vel ſubito eſt factum, ſine ſucceſſione, & tunc ſimul ſunt fieri, & factum eſſe. Sic igi-

igitur patet dicta propositio, scilicet, quòd de omni re facta verum fuit dicere, quod ipsa sit hoc, vel antequam facta esset, vel simul cum facta est; ergo de cęlo facto verum fuit dicere, quod cęlum sit. Vnde si priùs quàm factum esset verum fuit ipsum fieri: ergo cęlum non fuit ab æterno. In illis enim, in quibus fieri præcedit factum esse, quod fit non est dum fit; sed tunc primo quando factum est. Si autem in cęlo sunt hæc simul vera: cęlum fit & factum est; aut ergo hæc duo fuerunt semper, & sunt simul vera: aut pro aliquo instanti determinato. Si fuerunt, & sunt semper vera, de cęlo fit, & factum est; ergo etiam, vt videtur, verum esset dicere, nunc cęlum fit, quod nullus diceret, cum cęlum inter entia sit permanentissimũ. Si autem pro aliquo vno instanti signato fuerunt simul vera, cęlum fit, & factum est, ergo ante illud instans non fuit cęlũ; quia nihil est, antequã fit, vel factũ est; ergo nõ potuit ab æterno verũ esse cęlũ esse factũ, & pari ratione nec mundum.

Præterea. ipse ponit mundum factũ de nihilo, quo posito videtur, quod necesse sit mundum incępisse, & habere esse post non esse; quando enim mundus factus est ex nihilo, aut hoc dicitur materialiter, aut solum negatiuè, idest non ex aliquo, aut originaliter; nõ materialiter, aut originaliter; qa nihil nulli⁹ est materia, vel origo, non negatiuè solum; quia si solum diceretur mundus factus ex nihilo; quia non est factus ex aliquo; pari ratione propter eundem sensum deberet concedi, quòd Deus pater est ex nihilo; quia est non ex aliquo; hoc autẽ nullus concedit: ergo nel illud cõceditur solũ propter prędictũ sensum. Restat ergo, vt hoc dicatur ordinabiliter, aut ergo ordine naturæ tantum, quod si sic, nulleitas, siue non esse mundi præcedit suum esse solũ ordine naturæ, & non duratione simul fuerunt esse mundi, & suum non esse; sed qua ratione ante fuerunt, simul eàdem ratione modo, & semper. Non enim magis sunt composibilia vno tempore, quàm alio; ergo modo simul sunt: immò semper non esse mundum, & eius esse; ergo sicut modo verum est dicere mundi esse: ita verum est dicere mundum non esse; quod constat esse falsum. Si autem ordine actualis durationis non esse mundi pręcedit suũ esse; ergo mundum esse nõ est æternũ; æternũ .n. à nullo præceditur.

Item si aliquid redigeretur in nihilum desineret esse, nec posset habere infinitã duratione à parte post; ergo à simili, si aliqd producitur ex nihilo, incępit esse, nec potest habere infinitã durationem à parte ante.

Vlterius sciendum; quod hoc, quod dicit ad dissoluendum argumentum, scilicet, quod si actio sit instantanea, & non successiua, quod non sit necessarium faciẽs esse prius facto duratione. Sciendum est, quod in aliquibus habet veritatẽ, & in aliquibus fallit: vbi enim faciens æternum producit effectum suum ex nihilo, necesse est faciens esse prius facto duratione; faciens enim nunquam non fuit; factum autem aliquando non fuit; quia scilicet fuit nihil. Quod autem nunquam non fuit necessario pręcedit duratione illud, quod aliquando non fuit; & ideò exemplum de pedis vestigio æternaliter existente in puluere sophisticum est, quantum ad productionẽ creaturæ ex nihilo; quia vestigium productum in puluere, & de puluere non producitur ex nihilo, & eadẽ ratione exemplum de igne, & splendore sophisticum est, quãtum ad creationem; quia splẽdor ex ige generatur non producitur ex nihilo immediatè; sed quantum ad generationem filij ex patre, qui non est ex nihilo? est exemplum conueniens.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VT istud, quod isti per prædicta nituntur improbare, meliùs intèlligamus illam responsionem ad primum argumentum 1. *artic. q.46.* ex integro videamus, vbi dicit *Thomas. Augustinus de Ciuit. Dei, dicit; quod Philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quod substantia mundi non fuerit à Deo, quorum intolerabilis error refellitur ex necessitate. Quidam autem sic posuerunt mundum, quod tamen à Deo factum dixerunt; non tamen initium temporis mundum habere posuerunt: sed suæ creationis initium, & ita voluerunt, vt quodam modo vix intelligibili, mundus semper factus sit. Id autem quo modo intelligant inuenerunt: vt idem dicit in 10. de Ciuit. Dei. Sicut enim, inquiunt, si per ab æterno fuisset in puluere semper vestigium à calcante factum nemo dubitaret. Sic & mundus semper fuit semper existente illo qui fecit. Et ad hoc intelligendum considerandum est, quod causa efficiens, quæ agit per motum,*

motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum; quia effectus non est, nisi in termino actionis siuè motus. Agens autem oportet esse principium Actionis. Sed si actio esset instantanea, & non successiua, non est necessarium, faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde dicunt, quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa mundi actiua, quod Deus est prior mundo duratione; quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiua, sed instantanea, vt dictum est supra. Hæc ergo sunt verba *Thomæ* ex integro. Ex quibus patet, quod nihil addit sententię *August.* 10 *de Ciuit. Dei*, nisi quod explanat in fine modum illum vix intelligibilem, per quem illi Philosophi ponebant mundi æternitatem. Pro quo nec *Augustinus*, nec etiam ipse qui dictum eius explanat est arguendus. Hoc tamen sciendum, quod sicut non potest demonstratiuè probari mundum incæpisse; Ita nec demonstratiuè probari potest mundum ab æterno esse. Et ideo ad rationes istas, quas putant demonstratiuas, cum tamen vix sint probabiles, respondendum est.

Ad primum cum dicunt; omne quod factum est fit aliquando: falsum est, si sumatur fieri pro mutari propriè. Manifestum est enim, quòd mundus factus est, & creatus, secundum quod fides ponit, & tamen non dicitur in sui creatione fieri, sumpto fieri pro mutari propriè. Creatio enim non est mutatio, licet per modum cuiusdam mutationis intelligatur, sicut docet *Thomas supra q.45. art.3. in respons. 1. argum.* & alibi multoties. Si autem accipiatur fieri pro eo, quod est accipere esse à faciente, sic verum est, quod omne, quod factum est fit. Sed hoc potest significari dupliciter. Vno modo, quòd intelligatur ista acceptio esse cum nouitate quadam, & sic dicitur mundus creari, siue fieri, secũdũ fidẽ. Alio modo, vt intelligatur ista acceptio esse simplex sine aliquã nouitate, & sic posuerunt Philosophi isti mundum à Deo ab ęterno fieri. Hoc est accipere esse sine inchoatione, seu nouitate aliqua, & ita voluerunt, quòd quodam modo vix intelligibili mundus semper sit factus, vt dicit *Augustinus*, vt scilicet intelligatur in æternitate, siue tempore infinito accipere esse à *Deo*, & hoc non repugnat permanentiæ mundi, seu partium eius; &

sic

sic patet, quòd ratio ista non procedit.

Ad secundum dicendum, quod Philosophi isti non dicunt mundum ex nihilo ordinaliter, idest post nihil; sed solum, quia Deus ab æterno fecit mundum, ita quòd non ex aliquo; quia ex nullo, tanquam materià. Nec valet instantia de Deo patre; quia sicut non est ex aliquo, ita nec est factus: vnde nullo modo potest dici factus ex nihilo.

Ad tertium dicerent isti philosophi, quod si aliquod ens intelligatur redigi in nihilum, necesse est, quod sua duratio terminetur cum suo esse. Sed si aliquid intelligatur produci in esse ex nihilo, idest non ex aliquo secundum prædictum modum, non oportet, quòd eius duratio à parte ante habeat initium; cum posit intelligi, quòd illud esse accipiat à Deo ab æterno.

Ad quartum; cum dicunt ad resistendum rationi istorum, quod est factum de nihilo aliquando non fuit: ipsi secundum modum suum ponendi hoc negant; vnde quod ibi dicitur, nihil valet ad propositum. Ex his patet, quod illę rationes, quibus illi innituntur, nec probabiliter quidem concludunt.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Est de hoc, quod dicit: quod in rebus incorruptibilibus non est, nisi vnum indiuiduum vnius speciei: vnde q. 47. art. 2. versus finem solutionis dicit; quod in corruptibilibus non est, nisi vnum indiuiduum vnius speciei; quia species sufficienter conseruatur in vno. Et simile infra. q. 57. artic. vltimo in responsione principali.

CORRVPTORIVM.

Hoc reputamus erroneū; quia cum anima intellectiua sit incorruptibilis, tunc non essent plures animæ intellectiuæ numero differentes; sed tantum vna, qui fuit error *Auerrois 3 de Anima text. comm.* 21. qui error est multipliciter contra fidem.

Item hoc est contra *Philosophum 2. cæli, & mundi*, qui dicit, *quòd corpora rotunda sunt multa propter generationem.*

Et est contra *Comment. Com.* 47. *2. libri. super illud cæli, & mū di. Volumus dicere de figuris stellarum, &c. Omnia* (inquit *Commentator*) *corpora cælestia sunt*

eius-

eiusdem naturæ specie, & corpora cęlestia sunt multa indiuidua in specie.

Item ratio sua non valet; quia in rebus corruptibilibus in vna, & eàdem specie non deberent esse plura indiuidua, quàm duo; quia in duobus sufficienter species saluatur; ad sensum autem videmus cõtrarium in innumerabilibus speciebus animalium. Vnde dicimus, quod corruptibilitas indiuiduorum non est solà causa multiplicationis indiuiduorum, sub vna specie, sicut patet per auctoritatem *Philosophi Text. Com.* 21. præallegatam, scilicet, quòd corpora cælestia sunt facta propter generationem. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD videndum qualiter in incorruptibilibus per naturam est tantum vnum indiuiduum vnius speciei: sciendum, quod huiusmodi incorruptibilia, aut sunt formæ simplices per se subsistentes, quæ sunt substantiæ separatæ; & sic necesse est, quod differant specie; cum sola differentia formalis posit in talibus inueniri, quæ necessario variat speciem; aut sunt corpora composita ex materia, & forma; tunc licet ratione quantitatis dimensiuæ, à qua sumitur ratio distinctionis, secundum numerum, posint intelligi plura huiusmodi corpora solum numero differentia, vt plures soles; non tamen sunt in plura talia in natura producta; quia facta sunt in perfectione tanta, quòd materia est totaliter actuata à forma in vno indiuiduo; quòd absque huius formę multiplicatione sufficit a perfectionem vniuersi; quia vnum numero indiuiduum in ipsis sufficit vniuerso; sicut vnus sol, vna luna, & ita de alijs.

Ad rationes eorum sic dicendum.

Ad primum: quòd anima intellectiua est principium formale speciei, scilicet hominis; & ideo cum forma habeat numerari per materiam; hinc est, quod ad differentiam materialem hominum sequitur necessario numeratio formæ specificę ipsius hominis, siuè ipsius animæ intellectiuæ. Illum autem errorem *Auerrois* de vnitate intellectus posibilis destruit, *Thomas* efficaciter *in Tractatu de intellect. vnit. contra eundem*: vndenõ fuit curiale errorẽ sib imponere in hac parte.

Ad secundum dicendum; quod

quòd corpora cęlestia sũt plura secundũ *Philosophũ tex.com:21.* propter generationẽ ĩtẽtione secunda: quia sunt rebus generabilibus nobiliora secundum *Comm. ibidem*. Et ideò eorum differentia non tantum attendenda est pęnes hoc; sed potius pęnes eorum principia essentialia; eo quod forma in talibus totaliter occupat materiam; ita quod non est ibi potentia ad aliam formam; licet ratione quantitatis dimensiuę hoc posset intelligi, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod *Comment. super 2. de cælo, & mundo* intendit, quod omnes stellę sunt eiusdem naturæ, cuius est cęlum; super illud enim volumus perscrutari postquam compleuimus sermonem de corpore 1. *de stellis vbi sup.* &c. dicit sic. *Iste sermo continet in se duas propositiones, quarum vna est; quod omne, quod est pars corporis naturaliter est ex natura illius corporis. Secunda est, quod stellę sunt partes cęli naturaliter.* & concluditur, quod stellę sunt naturæ cæli. Hæc *Commentator*. Stellę igitur, vt videtur manifeste, secũdũ ipsũ, in vna natura cæli conueniunt; ita quod stellæ pertinent ad naturam illorum orbium, quorum sunt partes, & stellę diuersorum orbium; sicut & orbes necessariò erunt specie differentes, sicut manifestè patet de sole, & luna. Quando verò dicit infra, sicut isti obijciunt, quòd sunt eiusdem naturæ specie, & quòd sunt plura indiuidua in specie, sic habet intelligi; non quod conueniat in vna specie specialissima, & differant solum materialiter, hoc enim est falsum, & patet quodammodo ad sensum in sole, & luna, secundum quod conueniant in natura quintę essentiæ, quæ neque est grauis, neque leuis, ratione cuius concluditur, quòd sunt figuræ consimilis, vt patet per *Commentatorem ibidem*.

Ad quartum dicendum; quod in incorruptibilibus per naturam tota natura speciei sic saluatur in vno indiuiduo, quòd tota potentia materiæ, siue capacitas respectu talis formæ completur in illo, & non patet via multiplicationi materiali in talibus; sed solum formali, vt dictum est. Non sic autem potest saluari natura generabilium, & corruptibilium in duobus, nec in quantiscunq; indiuiduis, in quibus materia est semper in potentia ad formam, & per consequens non totaliter occupata.

ARTICVLVS NONVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd non est possibile esse aliam terram, quàm istam; in q. 47. ar. vltima, in responsione vltimi argum. dicit, quòd nō est possibile esse aliā terrā, quàm istā, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicunque esset, & eadem ratio est de alijs corporibus, quæ sunt partes mundi.

CORRVPTORIVM.

Respondemus, cum ista terra esse, vel posse formari aliam. Cum enim hoc non sit de operibus naturæ; sed potentiæ diuinæ, dicere non posse esse aliam terram, est Deum dicere non posse facere aliam terram, quod derogat fidei dicenti Deum omnipotentem. Quod autem pro ratione addit falsum est; quia motus alterius terræ si Deus faceret eā: non esset ad centrum huius terræ, vel huius mundi; sed tenderet ad centrum proprium mundi; quia illud medium esset illi propinquius; vnde illa ratio Philosophi supra adducta non valet sine dubio.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Dici potest ad instantiam, quę parum ponderat, quòd non sequitur, non est possibile esse aliam terram; ergo Deus non potest aliam facere, licet factio terræ solum pertineat ad potentiā Dei: verbi gratia. Illuminatio cęci, vt videat tātū, pertinet ad potētiā Dei, & tamē nō sequitur, cæcus non potest videre, ergo Deus non potest illuminare eum, vt videat, & per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum; quòd naturaliter loquendo ratio Doctoris, quam adducit optimè procedit; cum hoc tamen stat, quod Deus de potentia sua absoluta posit aliam terram, & aliud vniuersum facere.

ARTICVLVS DECIMVS.

De hoc, quod Thomas dicit, quod Angelus non est compositus ex materia, & forma, Thomas q. 50. ar. 2. in solutione principali dicit, quod Angelus non est compositus ex materia, & forma. Primo; quia si haberet materiam non esset distincta, nisi

per quantitatem, qua remota maneret indistinguibilis, vt habetur 1. Phisyc. text. Com. 82, sed in Angelo non est quantitas. Ergo nec materia. Secundo; quia operatio rei est secundum modum substantiæ eius. Intelligere autem, quòd est operatio Angeli est penitus operatio immaterialis, ergo & Angelus est immaterialis. Tertio; quia dicit Dionys. de Diuin. nom. c. 4. quòd primæ creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur. Idem ponit eodem lib. q. 12. artic. 4. & q. 5. in responsione principali.

CORRVPTORIVM.

EX hac positione videtur sequi aliquid, quod est fidei contrarium.

Primo; quia fides ponit Angelos pati. *Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius:* secundum Philosophum autem, & sanctos, quod est immune à materia est immune à passione; & ita si Angelus non habet materiam, Angelus non potest pati.

Secundo; quia fides tenet, & Scriptura dicit solum Deum esse immutabilem. Dicit autem *Augustinus 2. confessionum. Vbi mutatio ibi materia*; ergo à destructionē cōsequentis, vbi non est materia aliqua nec mutatio aliqua; & ita si Angelus non habet materiam est immutabilis; & per consequens Deus; quia hoc soli Deo est proprium.

Tertio; quia fides tenet, quòd Angelus, nec Beatus, nec malus creatus fuit; sed beatitudinis, & miseriæ capax sicut virtutis, & vitij, & aliorū accidentium. Sed dicit *Boetius de Trinit. c. 3.* Nec Deus subiectum esse potest; forma enim est; formæ autem subiecta esse non possunt. Nam quamuis certæ formæ accidentibus subiectę sunt, vt humanitas; non tamen ita accidentia suscipit in eo, quod ipsa est; sed in eo, quod materia ei subiecta est. Dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa humanitas suscipere videtur; forma verò sine materia subiectum esse non potest: ergo si Angelus est forma sine materia, nec est subiectum beatitudinis, nec damnationis nec illuminationis alicuius.

Dicendum est ergo; quòd Angelus est compositus ex materia spirituali, & forma. Vnde *Boetius de Vnitate, & Vno.* Aliud simpliciter quidem vnum, vt Deus. Aliud simpliciter vnum coniunctione, vt Angelus, & Anima, quorum

vnumquodque eſt vnum coniunctione materiæ, & formæ.

Item *Comment.ſuper* 8.*Meta phyſ.recitat Themiſtium dixiſſe: quòd ſol, & luna, & ſtellæ ſunt formæ ſine materijs, aut habent materiam per equiuocationem, ſicut eſt diſpoſitio in materia intelligentiæ.* Quod autem ſit ponere materiam ſpiritualem, patet per *Auguſtinum lib.* 5. *ſuper Gen.ad litteram c.* 8. Non temporali, inquit, caſu, ſed ordine prius facta eſt in forma formabilis materies, & corporalis, & ſpiritualis: vnde fieret, quicquid faciendum eſſet.

Item *Damaſc.lib.*2.*c.*27. Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim cõparatũ ad Deũ (qui ſolus incorporalis eſt) groſsũ, & materiale inuenitur.

Item *Damaſc.in Logica ſua.c. penult.* Angeli, Dæmones, Animæ quantum ad corpus immaterialia dicuntur; ſed ſi ad principale immateriale, ideſt *Deũ*, materia ſunt.

Quòd autem dicunt alij; quod non eſt ex materia, & forma; ſed ex potentia, & actu, vel forma, hoc non refert; quia ſecũdũ *Cõment.*11:*metaphyſ.com.* 49.potẽtia inſeparabiliter concomitatur materiam. Ait enim ſuper illud. *Si fuerit ſubſtantia mouens*, &c. *in rebus in quibus eſt potentia eſt materia.*

Infra eodem *cap.ſupra illud. Principium autem eſt imago.* Compoſitum autem eſt omne cui admiſcetur potentia.

Idem ſuper 8. *phyſicorum. Nunc autem volumus probare. Hæc propoſitio conuertibilis eſt, ſcilicet, quòd ſimplex eſt caret potentia, & quòd caret potentia eſt ſimplex; potentia enim eſt cauſa compoſitionis alicuius ex duabus ſubſtantijs.* Et Rabi *Moyſes lib. de Deo benedicto* dicit, quòd omne, quod eſt in potentia ad aliquid neceſſario habet materiam; quoniam potentia ſemper eſt in materia; ergo ſi Angelus habet potentiam habebit materiam. *D*icitur autem aliquando non habere materiã; tum quia eius materia non eſt ſimilis materiæ corporali magis vſitatæ; tum quia tota penetrata eſt, vel quietata per ſuam formam ſpiritualem ſibi in hoc conſimilem; tum quia intantum coit in vnum cum ſua forma, quòd Angelus non reputatur niſi pura forma; tum quia operatio Angeli propter huiuſmodi materiam ſic à forma abſorptam non impeditur.

Reſponſio eorum ad rationes *Thomæ*.

Ad primum ergo dicendum;

quòd materia Angeli cum ſit ſpiritualis diſtinguitur non dimenſione, ſed numero; ſicut quando vnus punctus fit duo: nec dicimus vnam materiam corporalium, & ſpiritualium, ſed aliam; quia corporalium eſt corporalis, & ſpiritualium ſpiritualis.

Ad ſecundum dicendum; quòd cum dicit pro regula; quod operatio eſt ſecundum modum ſubſtantiæ rei; ſi intelligitur, quòd omnes modi operationis ſint ſecundum ſubſtantiam operantis, falſum eſt, tam in operatione ſenſitiuæ, quàm intellectiuæ. Videmus enim, quod anima ſenſitiua, ſecundum *Philoſophum* 2. *de Anima text. com.* 121. & *tex. com.* 13. per omnes sẽſus exteriores, & per imaginationem interius recipit ſpecies rerum materialium ſine materia; licet recipiat per ſenſus præſente materia; tamen ſemper ſine materia: ſenſitiua autẽ anima, & omnes virtutes eius ſunt alligatæ materiæ, & non abſtractæ à materia, ſicut ſpecies, quas recipiunt. Item in operatione intellectiua fallit illa regula. Nam anima intellectiua per intellectum recipit ſpecies, quæ ſunt vniuerſales in comparatione ad ſingularia, quæ conſiderantur in illis; & tamen certum eſt, quòd anima intellectiua nullo modo poteſt dici res vniuerſalis, ſed ſingularis. Vnde regula eſt falſa, ſi vniuerſaliter intelligatur. Poteſt tamen vera eſſe per hunc modum, ſcilicet, quòd nobilior ſubſtantia naturaliter nobiliorem habet operationem, & virtuoſior virtuoſiorem; ſed quantum ad modum materialitatis, vel immaterialitatis ſingularitatis, vel vniuerſalitatis non eſt verum. Vnde dicimus, quòd ſicut potentiæ ſenſitiuæ poſſunt recipere intentiones rerum materialium ſine materia, ſic intellectiua, licet ſit perfectio materiæ ſpiritualis, poteſt recipere formas omnino abſtractas à materia, & à conditionibus materiæ: vel poteſt dici, quod operatio Angeli, quæ eſt intelligere, dicitur immaterialis, quia abſtrahit à materia, & à conditionibus materiæ; non quia res corporales, & materiales non intelligantur per ſimilitudines ſpirituales ſpecierum rerum materialium; & ideo nullum inconueniens eſt, ſi res immaterialis in materia ſpirituali recipiatur, quæ eſt anima intellectiua.

Ad illud *Dionyſij* dicendum; quòd Angelos incorporales, & immateriales dicit per compa-

rationem ad nos, non simpliciter, vt dicit *Damasc.* & superius est allegatum *lib.* 2. *cap.* 2. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVòd Angelus nō sit cōpositus ex materia, & forma multipliciter ostendit *Thomas contra Gentiles lib* 2.*c.*49.*& alibi*, quòd cum sit demonstratiuè probatum propriè accepta materia, prout *Philosophi* loquuntur de ipsa; nihil contra fidem ex hoc poterit concludi. Argumenta autem, quæ ipsi inducunt sunt Sophistica.

Ad primum ergo cum dicunt; quòd immune est à materia immune est à passione. Si ergo Angeli sunt immateriales, non possunt pati ab igne infernali. Dicendum, quod isti in isto argumento fallunt, vel falluntur per æquiuocationem passionis. Quod enim est immune à passione propriè accepta, quæ aliquid abiicit de substantia patientis, facta transmutatione philosophica circa eandem. Talis autem passio non est in Angelis, cum sint secundum suam substantiã intransmutabiles, sicut & immateriales; nihil tamen prohibet, ipsos summè affligibiles quòd contra conatum suæ voluntatis concluduntur, & quasi incarcerantur in illo igne infernali, sicut docet *Thomas in p.p. q.*64. *artic.*4.*in responsione* 1. *argum.*

Ad secundum dicendum; quòd solus Deus est immutabilis totaliter, ac simpliciter, prout mutatio dicit qualemcumque variationem, vel vicissitudinem, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Iacob.* 1.

Quod verò dicit *Augustin. Vbi mutatio ibi materia*; habet intelligi de mutatione physica, per quam natura rei alteratur, quæ non cadit in incorporalibus, cuiusmodi sũt Angeli; sed sola vicissitudo cogitationum, siue conceptuũ, & affectionum.

Ad tertium; quando dicunt secundum *Boetium*; quòd forma sine materia non potest esse subiectum accidentium. Dicendum, quod *Boetius* intelligit de forma omnino pura, quæ Deus est, sicut patet ibidem. Quod dicunt de humanitate, quod ipsa in materia, & non sine materia est accidentibus subiecta, sic habet intelligi secundum ipsum *Boetium*,

quòd

quòd nec humanitas, nec aliqua alia forma specifica recipere potest accidentia, per quę numeretur in pluribus indiuiduis; nisi prout est in materia. Vnde concludit consequenter *ibidem*, quòd, quia Deus est forma omnino sine materia: impossibile est ipsum accidentibus subijci, per quæ plurificentur numeraliter; & eodem modo dicendum est de natura specifica in Angelis; quia est forma immaterialis, impossibile est, quòd recipiat huiusmodi accidentia, quæ ipsam multiplicent in diuersis indiuiduis. Huiusmodi enim est quantitas, & accidentia ipsam consequentia, quæ in Angelis non cadunt. Vnde in vna specie non est, nisi vnum indiuiduum in ipsis, sicut patebit infra. In formis tamen immaterialibus, quæ non sunt suum esse, quibus per consequens maior, vel minor perfectio in essendo potest adesse, cuiusmodi sunt Angeli, nihil prohibet, aliquas esse perfectiones accidentales, quæ aliquibus insunt, aliquibus desunt, quorum nullum ad quantitatem pertinet, cuiusmodi sunt gratia, gloria, & huiusmodi.

Ad quartũ, cũ dicit, *Boetius*, quòd *Angelus, & Anima sunt vnum coniunctione*: non sic habet intelligi, quòd in ipsa quidditate Angeli, vel Animę sint duo principia simul iuncta, scilicet materia, & forma; sed ista coniunctio est ipsius quidditatis, quæ est forma simplex in vtroque cum suo esse, quod participat, respectu cuius ipsa quidditas est in potẽtia; propter quod sicut quidditas Angeli est in potentia ad esse, quod participat per naturam, sic etiam in suis naturalibus constitutus ipse Angelus est in potentia ad perfectiorem essendi modum per melioris, ac verioris esse participationem pleniorem, quod fit per gratiam, & gloriam, & propter hanc potentialitatem vocat *Augustinus* Angelicam naturam materiam spiritualẽ, tanquam informem, quò ad perfectionem sapientiæ, donec ad suum principium conuerteretur per amorẽ sicut patet super *Gen. ad litteram lib.* 1. *c.* 5. *per totum*, & est multum notabile, & per istam sententiam *Augustini* ibidẽ possunt solui quasi omnia argumenta, quæ sequuntur.

Ad quintum dicẽdum, quod nec *Themistius*, nec aliquis philosophus approbatus ponit dispositionẽ materiæ in intelligentijs, quas Angelos vocamus,

mus, nisi secũdũ istam equiuocationem materiæ prætactam, vocando, scilicet, materiam ipsam eorum quidditatem propter potentiam, quam habet respectu esse, quod participat, eo quod deficit à perfectione primæ formæ omnino, quæ est suum esse; & quod adducit de *Augustino* solui debet per dicta eius præallegata.

Similiter ad sextum; quando dicit *Damascenus*, quòd Angelus Deo comparatus est grossus, & materialis, non sic intelligit; quoniã secũdũ Doctrinã *Dionysij*, cuius auctoritati, vbique innititur sicut patet librum suum intuenti, ipsi Angeli sint in suis naturis incorporei, & immateriales; sed quia deficiunt in infinitum à perfectione simplicitatis diuinæ, quæ non est, nisi purum esse.

Et ad idem soluitur dictum ipsius *Damasc. in sua Logica, quod in septimo argumento adducitur*.

Ad octauum dicendum; quando dicunt, quòd non differt, rem componi ex potentia, & actu, vel forma, & ipsam cõponi ex materia, & forma; si intelligatur de potentia, quæ in materia inuenitur, & de actu, qui forma dicitur, verum dicunt. Sed isto modo non debet dici, quod Angelus componatur ex potentia, & actu, immo ex quidditate, & esse vt dictum est.

Quòd autem dicit, *Commentator: in rebus, in quibus est potentia est materia*: habet intelligi de potentia ad non esse; quia inest rebus ratione materiæ, secundum *Philosophum*. Et similiter, quod dicit idem *Commentator: quod est simplex caret potentia, & è conuerso de potentia eodem modo accepta*, necessario intelligitur, secundum ipsum. Ipse enim ponit in corporibus cęlestibus potentiam ad vbi; quæ tamen secundum ipsum simplicia sũt sicut probare nititur in *libro de substantia orbis*, licet in hoc errauerit. Manifestum est igitur, quod frustra innituntur isti *Commentatori*, qui non minorem in motoribus, quàm motis corporibus, scilicet, cælestibus, quàm intelligentijs poneret simplicitatem.

Eodem modo forsan habet intelligi illud Rabi *Moysi, quòd omne, quod est in potentia habet materiam*. Vel posset dici, quòd omne, quod est in potentia ad aliquid habet materiam veram, vel quidditatem deficientem ab actualitate primæ formæ, ratione cuius potest dici, quòd habet materiã,

sed

ſed æquiuocè, vt dictum eſt.

Quia autem inferunt, quòd Angelus dicitur aliquando non habere materiam; quia habet materiam ſpiritualem, quæ intantum coit cum ſua forma, quòd Angelus reputatur pura forma, quam tamen abſorptam à forma aſſerunt: manifeſtè oſtendunt, quod ponere huiuſmodi materiam eſt ponere nullam materiam realem; & per conſequens eſt fictio ridicula, cum ipſimet omnem excludant verè materiæ conditionem.

Quòd reſponſiones ad argumenta eorum non valeant.

Reſponſiones etiam quas afferunt ad argumenta *Thomæ* veritatem oſtendentia friuolæ ſunt & inanes.

Quia enim dicunt ad primũ; quòd Angeli materia, quæ ſpiritualis eſt diſtinguitur non dimenſione; ſed numero, ad modum vnius puncti, quando fit duo; non intelligunt, quæ loquuntur, nec de quibus affirmãt. Diſtinctio enim ſecũdũ nnmerum præſupponit diuiſionem, ſecundum quantitatem dimenſiuam, ſiue magnitudinem, ſicut patet per *Philoſoph. 3. Phiſyc, text. com.* 35. Impoſsibile eſt enim naturam ſpecificam numerari per aliud, quàm per accidentia aliqua, ſicut patet per *Boetium lib. de Trinit.* Cuius ratio eſt; quia indiuidua eiuſdem ſpeciei conueniunt, tam in materia, quàm in forma, quæ eiuſdem rationis reperiuntur in ipſis. Et hinc eſt, quod ſpecies, quæ dicit quidditatem compoſitam ex talibus principijs, dicit totum eſſe, & totam omnino ſubſtantiam talium indiuiduorum, ſecundum *Boetium*; & per conſequens, oportebit ea diſtingui per aliquid, quando eſt extra quidditatem ipſorum, quod nõ poteſt eſſe, niſi accidens. Alia verò accidentia à magnitudine dimenſiua non habent, vnde numerentur ex ſe, vel diſtinguantur ſub ſpecie ſpecialiſsima, ſicut patet de albedine, & quibuſcunque huiuſmodi; ſed hoc conuenit ſoli quantitati dimenſiuæ, quæ omnibus alijs circumſcriptis habet vnde numeretur, & diſtinguatur ſub eadem ſpecie. Poſſumus enim intelligere duas lineas diſtinctas ſolum numero differre, omnibus alijs accidentibus circumſcriptis. Cuius ratio eſt; quia ipſa quantitas dimenſiua includit diuiſibilitatem cum ſitu infra ſuam quidditatem. Et inde eſt, quòd ipſa neceſſariò requiritur ad hoc, quòd natura ſpecifica numeretur in di-

diuersis indiuiduis. Si ergo in Angelis est materia, & tamen nulla quantitas dimensiua, manifestum est, quòd non est dare secundum fictionem ipsorum, quo modo distinguantur, cum substantia circumscripta quantitate sit indiuisibilis, & per consequens indistinguibilis secundum *Philosophum* 1. *Physic. text. com.* 15.

Præterea secundum hoc, natura Angelica non haberet aliquid per quod indiuiduaretur. Omnis enim forma recepta in materia in se considerata est communis, sicut patet per *Philosophum* 8. *Met. tex. comm.* 9. materia etiam, quæ cadit in compositione quidditatis specificę ęquè communis est, alioquin non esset vera communitas in specie magis, quàm in indiuiduo particulari vago. Si ergo debeat indiuiduari; requiritur aliqd aliud per quod daterminetur; sed sicut materia, & forma, & quidditas specifica ex ipsis composita nō habent infra rationem suæ naturæ vnde determinentur ad vnum numero, sic nec accidentia alia circumscripta quantitate dimensiua, infra cuius quidditatem cadit situs determinatus, ad quem aliæ conditiones indiuiduantes consequuntur, vt prædictum est. Si ergo quidditas Angeli est composita ex materia, & forma, & tamen caret quantitate dimensiua, manifestum est, quòd nō habet aliquid per quod sit hoc aliquid, & suppositum vnum numero. 1. *met. t. com.* 18. Cum autem actus sint suppositorũ, si in Angelis nullum concedatur esse suppositum, nullum poterunt habere actum, & per consequens, nec videre Deum, quod est contra fidem, & Euāgelium *Matth.* 19. *Angeli eorum semper vident faciem, &c.* Sed isto quid absurdius? ergo absorbeatur materia, quam ponunt in Angelis, ita quod nulla ponatur in eis, ne non solum contra Philosophiam; sed etiam contra fidem huiusmodi positio, siue fictio defendatur.

Quod tamen dictum est, quòd forma recepta in materia non indiuiduatur sine quantitate dimensiua: satis consonat verbis *Philosophi*. Verumtamẽ vtrum possit aliunde Deo operante indiuiduari, vel non dubium videtur; sed tamen hoc videmus, quod aliam causam præcisam indiuiduationis in huiusmodi rebus iam creatis non inuenimus.

Quòd autem dicunt de puncto, quod cedit in duo puncta, si intelligāt hoc fieri secundum

rem: nihil eſt, quod dicunt, quoniam non eſt intelligibile fieri hoc poſſe, nec per diuiſionem cum ſit indiuiſibile, nec per migrationem, cum accidentia non migrent, nec per aliam mutationem; quia secũdũ *Boetium*, accidẽtia ſunt indignantis naturæ, & corrumpuntur citius, quàm tranſmutentur. Poteſt tamen idem punctus ſecundum rem cedere in multa ſecundum rationem, ſicut patet de puncto centrali, qui eſt vnus re, ſed differt ratione ſecundum differentiam linearum in ipſo concurrentium, & quidem inter duo puncta contingit inuenire diuerſitatem; ſed hoc non eſt niſi propter diuerſitatem quantitatis dimenſiuæ. Si enim quãtitatem circumſcribamus; non eſt quo punctum à puncto diſtinguamus; quoniam ſi ponamus ea ſimul in eodem ſitu, manifeſtum eſt, quod non eſt, quo diſtinguantur ipſis lineis, quarum ſunt termini, circumſcriptis. Situs enim diuerſi in quibus ponantur non poſſunt fingi quantitate dimenſiua circumſcripta; & ſic liquet, quod impoſsibile eſt puncta abinuicem diſtingui, vel aliquam formam ſpecificam ſecundum numerum ſine quantitate dimenſiua.

Quod autem dicunt ad ſecundum argumentum, quod licet ſenſus, & imaginatio ſint virtutes alligatæ materiæ, tamen recipiunt ſpecies ſine materia, & eodem modo Angelus habet operationem immaterialem, licet ipſe ſit materialis, nullo modo poteſt ſtare, nec habet aliquam probabilitatem; manifeſtum eſt enim, quod operatio ſenſus, vel imaginationis non ſe extendit ad aliquod obiectum immateriale, eo quod ſunt virtutes alligatæ materiæ, ergo ſi Angelus eſt materialis, & per conſequẽs habet virtutem alligatam materiæ, cum virtus, & operatio ſubſtantiam non excedant, impoſsibile eſſet virtutem Angelicam ſuam operationem ad aliquod immateriale extendere, & per conſequens nec Deũ videre, quod eſt contra fidem manifeſtè. Alia etiam tangunt in illa reſponſione, quæ friuola ſunt: nec faciunt ad propoſitum. Illa enim ſpiritualis materia, de qua loquntur, fictio ſola eſt, ex qua multa fidei cõtraria concludi poſſunt; & ideo ponere alium modum receptionis ratione eius innititur nihilo; quia verò quidditas Angeli eſt forma ſimplex, hinc eſt, quòd formæ receptæ in intellectu ipſius ſunt repræſentatiuæ for-

formarum immaterialium, & per habitum gloriæ aptus est eleuari ad visionem formæ primæ, quæ Deus est, quod non esset possibile si haberet materiam, & virtutem alligatam materiæ; sicut sensum, & imaginationem, quę sunt virtutes huiusmodi.

Quod tandem dicunt ad tertium, quod dictum *Dionysij* habet intelligi, quod Angeli sunt immateriales quo ad nos, & non simpliciter in sua natura; eo modo possunt dicere de hoc quod dicit, quòd sunt incorporei, quòd scilicet non vult dicere, quòd sunt simpliciter incorporei in sua natura; sed solum in comparatione ad nos quod est manifeste falsum. Dictum vero *Damasc.* supra expositum est.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quòd impossibile est, duos Angelos esse eiusdem speciei. Itē eadem q. art. 4. in respons. principali, & q. 75. art. vlt. in responsione principali dicit, quòd impossibile est duos Angelos esse eiusdem speciei, sicut impossibile est dicere, quod essent duæ albedines separatę, cum non sint plures albedines, nisi quia sunt in pluribus subiectis. Et etiam si Angeli haberent materiam, neq; sic possent esse plures eiusdem speciei: Sic enim oporteret, quòd principium distinctionis vnius ab alio non quidem esset secundum distinctionem quantitatis, cum sint incorporei, sed secundum diuersitatem potentiarum, quæ facit diuersitatem non solum speciei, sed etiā generis. Item in his, quæ sunt eiusdē speciei, nō est inuenire prius, & posterius, vt dicitur 3. Meta. t. com. 11. Sed in Angelis vnius ordinis sunt primi, medij, & vltimi, vt dicit Dionysius 10. c. Angelicæ hierar. ergo Angeli non sunt vnius speciei. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur contraria fidei catholicæ; quia derogat omnipotentiæ diuinæ. Cum enim multiplicatio Angelorum, vel Vnitas quæcunq; non sit ab opera naturæ, sed potentiæ diuinæ, dicere, quod impossibile est duos Angelos esse eiusdem speciei, idem est dicere, quod Deum non posse hoc facere, vel fecisse, quod est damnatum per Episcopum, & magistros Parisienses.

Item illud, quod adducit de duabus albedinibus separatis, est falsum, & contra Altaris Sacramentum, vbi fide tenemus plures albedines ab omne materia separatas esse eiusdem speciei opere, vel actione diuinæ potentiæ.

Vlterius dicimus, quod habent materiam spiritualem; & tunc materiæ eorum distinguuntur non per diuisionem quãtitatis, nec per diuersitatem potentiarum sicut dicit, sed per multiplicationem numerabilitatis; sicut cum vnus punctus sit duo puncta. De hoc responsio melius in articulis qq. 9. determinatarum. q. 253.

Præterea. *Damasc. in sua Logica c. 26.* de persona ita dicit. Persona est, quæ proprias operationes, & proprietates manifestatiua, & circumterminatiua ab his, quæ sunt vnius naturæ, cum ipsa nobis tribuit expresionem; verbi gratia, *Gabriel* cum sancta Dei Genitrice disputans vnus Angelorum existens illic præsens disputauit, separatus ab Angelis consimilibus per eam, quæ in loco est præsentiam, & disputationem.

Idem *in eodem libro* superius c. 11. de substantia, natura, ac forma indiuidui Dei, & persona, ac hypostasi ita dicit. *Eximiores Philosophi materiam vocant speciem specialissimam, vt Angelum, hominem, equum.* Et eodem *c. infra* Sancti Patres dimittentes contentiosas garrulationes, commune, & de multis dictum, idest speciem specialissimam, & materiam, & formam vocauerunt, vt Angelum hominem, & talia: ecce quod Angelus est species specialissima tam secundum *Philosophos*, quàm secundum Sanctos Patres.

Ad illud, quod dicit *de Philosopho in 3. meta.* quòd inter indiuidua vnius speciei nõ est prius, & posterius. Dicendũ, sicut exponit *Cõm. verbũ Arist. t. com. 11.* quod inter indiuidua eiusdem naturæ non est posterius, quod constituatur per prius; sicut videmus in linea prædicamẽtali, quòd prius est de essentia posterioris; non est autem talis ordo in Angelis. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

EX simplicitate Angeli, art. proximo declarato, manifestum est, quòd impossibile est duos Angelos esse eiusdem speciei. Nec est hoc contra fidem, nec derogat potentiæ diui-

diuinæ. Cum enim eo ipso, quòd sunt formę simplices sine materia subsistentes, manifestum sit, eos differre sola differentia formali, quæ facit diuersitatem in specie: dicere eos non esse posse eiusdem speciei, non plus derogat diuinæ potentiæ, quàm dicere, quæcunque differunt specie non posse esse eiusdem speciei. Dicere verò quod canis, & lupus vel quod accipiter, & aquila, licet in actu sentiendi, ac multis conueniunt actionibus animalis, nullo modo posse in vna specie poni, stante eorum natura, non est dicere contra fidem, nec derogat diuinæ potentiæ; cum includat contradictionē. Similiter omnino inproposito; licet Angeli in multis, vt in actu intelligendi, & aliis sint similes, tamen differunt secundum naturæ gradum; vt patet ex dictis: dicere, quod possint esse eiusdem speciei, & per consequens sic non differre includat contradictionem, & hoc posse fieri, quod huiusmodi est repugnat omni intellectui. Quod verò dicunt damnatum per Episcopum, & per Magistros (salua pace eorum) nō dicunt verum. Omnes enim Doctores in hoc cōueniunt, quod quæ sunt diuersarum specierū non possunt poni in vna specie, stante natura vtriusque; sicut, quod homo, & lapis sint eiusdem speciei amborum natura remanente. Et per hoc patet responsio ad primum; quia, quod hic dicitur huic innititur positioni, quòd Angeli cū sint formæ simplices, vt videtur secundum Sanctos, & Philosophos, sola differentia formali, & per consequens specifica differre possunt, & hoc posito non posset Deus facere duos in sua natura, & tali permanentes eiusdem speciei propter contradictionem inclusam:

Ad secundum, cum dicunt, quod plures albedines sine omni materia sunt in Sacramento Altaris in diuersis hostiis consecratis. Dicendum, quod quamuis in sacramento illo benedicto nō remaneat materia, quæ est subiecta formæ substantiali; manet tamen quantitas dimensiua, quæ est proprium subiectum albedinis, per cuius diuisionem numeratur ibidē. Sed duas albedines separatas à materia, & à quantitate dimensiua impossibile est intelligere: immò includit contradictionem.

Quòd tertio dicunt vlterius, quòd in Angelis est materia spiritualis, supra articulo proximo est improbatum; & ideo

bene necesse est, quod dicant melius, & verius.

Quod verò adducunt quarto de *Damasceno* non facit pro eis in aliquo. Licet enim præsentia Gabrielis in loco, & eius cum beata virgine disputatio notificent nobis aliqualiter eius distinctionem ab alijs; nullo tamen modo natura incorporea per situm, vel actionem realiter numerari, vel distingui potest, nec vnquam hoc intellexit *Damascenus*.

Ex hoc verò, quod quinto adducunt de *Damasceno* non plus habent, nisi quòd Angelum numeret inter species specialissimas; & hoc vtique non ideo facit, quòd ibi intelligi velit realem communicabilitatem vnius speciei à pluribus suppositis, sed propter nostrũ modum intelligendi, qui non concipimus formas immateriales, nisi per modum materialium formarum, per quas in earum cognitionem consurgimus. Quia ergo in his materialibus realem communicabilitatem videmus, formas immateriales cognitas per ipsas cum quadam communicabilitate concipimus, cum ibi nulla sit in eàdem specie secundum rem. Ipsa enim natura Angelica determinata ad gradum quemcunq; in quo concipitur vt specifica seipsa realiter est indiuidua, cum non sit nata in aliquo esse, nec sit aliquid dare, per quod indiuiduatur.

Quod verò sexto respondendo dicunt, quòd dictum *Philosophi*, quòd in suppositis eiusdem speciei non est prius, & posterius, sic habet intelligi; quod posterius non constituitur per prius in indiuiduis eiusdem speciei, manifestæ est cõtra mentem *Philosophi*, & contra veritatem. Videmus enim quòd supposita diuersarum specierum sic se habent, quòd vnum non est de constitutione alterius; sicut suppositum lapidis non est de constitutione hominis, & tamen secundum *Philosophum* 3.ᵐ & secundum veritatem dicuntur differre secundum gradus, & secundũ prius, & posterius; quia natura generis, scilicet, corpus sub alio gradu, & alio inuenitur in homine, & in lapide, propter quod differunt specie, sicut patet manifestè omnibus, eodem modo ex quo secundum *Dionysium* in Angelis sunt gradus naturæ, licet vnus Angelus nõ sit de constitutione alterius; necessariò tamen specie differunt: nihil ergo dicunt isti homines.

AR-

ARTICVLVS DVODECIMVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd genus, & differentia in immaterialibus accipiuntur secundum considerationem penes determinatum, & indeterminatum. Item ead. q. & eod. artic. in responsione primi argumenti dicit, quòd genus, & differentia accipiuntur secundum considerationem; inquantum enim res vna accipitur, vt aliquod indeterminatum est, ibi natura generis: inquantum verò, vt determinatum accipitur, est ibi natura differētię; aliter oporteret, quòd omnia animalia eßent eiusdem speciei; vel quòd in eis eßet aliqua alia forma perfectior, quàm anima sensibilis. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HIc error oritur ex duobus alijs erroribus: quorũ Vnus est, quòd res spirituales, vt Angelus, & Anima non sunt compositæ ex materia, & forma. Secundus est, quòd in homine sit tantum vna forma substantialis, & similiter in quolibet alio animali, vt infra patebit.

Quod autem hic dicit patet esse falsum; quia si ita esset nunquam in rebus immaterialibus essent simul genus, & differentia apud eundem intelligentem. Quando enim quis intelligit rem illam, vt indeterminatam, non intelligit eã vt determinatam; & ita quando intelligit sub ratione generis, tunc non potest ei copulare rationem differentiæ, nec è conuerso; quod patet esse falsum.

Item propter considerationem nostram non attribuuntur, neq; materialibus, vel immaterialibus prædicata accidentalia: nam si considero Angelum, vt bonum, non propter hoc est bonus, aut vt malum; nõ propter hoc est malus, vel vt scientem futura àd mille annos, non propter hoc ipse scit. Similiter de rebus materialibus: si considero coruum, vel ethiopem, vt nitentem intenso colore albedinis, non propter hoc sunt tales. Si ergo consideratio nostra non potest attribuere prædicata accidentalia, multo magis nec essentialia; talia autem sunt genus & differentia.

Ad argumentum dici potest, quòd illud quod habet pro inconueniente, scilicet, quod in brutis sit alia forma nobilior

lior, quàm sensitiua, non est inconueniens; immo hoc solebat poni antiquitus communiter. Hæc sunt verba eorum, quæ paruam videntur habere notitiam eorũ, quæ loquuntur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter genus, & differentia sint secundæ intentiones fundatæ super diuersos conceptus mentis de vna, ac eàdem re indeterminatè, vel determinatè intellecta, patet per *Thomam de ente & essentia*. Nisi enim natura generis, & natura differentiæ esset vna realiter diuersimode, vt dictum est concepta, nec de vna re essentialiter prædicarentur, nec res naturę, sed solius rationis dicerentur; nunc autem de vna, & eadem re, idest specie prædicantur essentialiter; quia eandem important essentiam, & rationis res, non naturæ dicuntur; quia dicunt vnam naturam non vno modo, sed diuersimode à ratione consieratam. Hæc reuera est sententia omnium philosophorum de hac materia loquentium. Vnde patet, quod non est erroneum, nec ex erroribus habet ortum; cum falsitas erroris mater, non veritatis esse potest.

Quòd enim dicunt errorem primum, scilicet, Angelum non esse compositum ex materia, & forma, in pręcedenti articulo ostensum est esse verissimum. Quòd verò asserunt, errorem esse secundum, in sequẽtibus Deo iuuante monstrabitur ab omni errore alienum infra *articulo* 31.

Ad obiectum igitur primum; cum dicunt, quòd intellectus, quando intelligit rem indeterminatè non intelligit eam determinatè potest concedi; verumtamen intellectus sic intelligens intentiones simplices generis, & differentiæ intelligit, quòd iste duæ intentiones fundantur quidem, non super diuersas naturas, sed super diuersos cõceptus de vna re, & eàdẽ aliter, & aliter intellecta; & inde est, quod intellectus componens dicit ista duo, scilicet genus, & differentiam de vna re, scilicet, specie prædicari essentialiter: quid enim verius dici potest, quàm quòd de eodẽ prædicetur natura aliqua essentialiter, quando intelligitur vno modo, scilicet, indeterminatè per genus, & quando intelligitur determinatè per differentiam? Si verò (vt isti putant) genus, & diferentia dicerent duas diuersas naturas

turas realiter, impoſsibile foret, quòd de vna, & eàdem natura ſpecifica eſſentialiter dicerẽtur, & hoc forte inferius *in Tractatu de vnitate formę ſubſtantialis in eodem artic* 31. oſtẽdetur. Et tamẽ, qui ponunt plures formas ſubſtantiales in eodem, ſi velint ſaluare prædicationem eſſentialem generis, & differentiæ de eadem ſpecie neceſſe habent dicere, quòd nomen generis, quod imponitur à forma priori ſignificat totam eſſentiam, vel quidditatem rei indeterminatè, & nomen differentiæ impoſitum à forma poſteriori ſignificat eandem quidditatem determinatè, quo modo enim aliter prædicarentur de eodem, niſi denominatiuè, ſicut album, & muſicum?

Ad ſecundum, quod eſt riſu dignum, dici poteſt; quòd noſtra conſideratio non tribuit rebus intellectis formas accidentales aliquas, vel ſubſtantiales; noſter tamen intellectus poteſt vario modo vnam formam, vel naturam intelligere, & vario modo conceptam diuerſis nominibus ipſos conceptus notificantibus ſignificare, & ſic plura prædicata eidem rei vno nomine, ſcilicet, ſpeciei ſignificatæ attribuere, & hoc deberent, qui alios contẽnunt, & ipſi nihil intelligunt didiciſſe.

Quòd verò dicunt ad argumentum *Thomæ*, oſtendendo quòd non eſt inconueniens aliam formam nobiliorem, quàm animam ſenſitiuam poni in animali bruto, nimis eſt brutaliter dictum. Ex hoc enim ſequeretur, quòd haberent intellectum, vel animam intellectiuam, quæ ſecundum omnes *Philoſophos* immediatè in ordine formarum ſubſtantialiũ ſequitur animam ſenſitiuam, & reuera ſi bruta animalia haberent animam intellectiuam ſcientiæ ſuſceptiuam poſſent tantum edoceri, quòd iſtos brutaliter loquentes in ſapientia excederent.

ARTICVLVS DECIMVSTERTIVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd cum Angelus ſit forma ſubſiſtens, incorruptibilis eſt neceſſario.

Item. q. 15. artic. 5. in reſponſione principali dicit; quòd cum Angelus ſit forma ſubſiſtens impoſſibile eſt, quòd eius ſubſtantia ſit corruptibilis. Quòd enim alicui cõuenit ſecundum ſe, nuſquã ab eo ſeparari poteſt; ab eo tamẽ, cui cõuenit per accidens poteſt ſeparari, ſeparato eo ſecun-

dum quòd ei conueniebat. Rotundum enim à circulo separari non potest; quia conuenit ei secũdum seipsum; sed æneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc quòd circularis figura separatur ab ære; esse autem secundũ se conuenit formæ, vnumquodq; enim est ens actu secundum, quòd habet formam; compositum igitur ex materia, & forma destruit esse actu, per hoc quòd forma separatur à materia. Sed si forma subsistat in suò esse sicut in Angelo est, sicut dictum est, non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est causa, quare est incorruptibilis secundũ suam naturam. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hic dicit aliquid verum, scilicet, quòd Angelus est incorruptibilis secundum naturam suam. Item aliquid, quod est erroris figmentum, scilicet, quòd Angelus est immaterialis; nam si esset Angelus immaterialis, non esset capax alicuius accidentis, & per consequens, nec culpæ, nec gloriæ, vt alibi est ostensum; & ideo cum Angelus habeat materiam, scilicet, spiritualem, cui dat esse formaliter, sicut pot est intelligi huiusmodi formam non dare esse, ita secũdum hoc potest intelligi Angelus non esse, vel corrumpi; & ideo non dat veram causam incorruptibilitatis Angelicæ.

Item. quod dicit, quòd Angelo conuenit esse secundum se, & ideo non potest separari ab eo, sicut nec rotuditas à circulo; aut ly secundum se dicit conditionem causæ, aut subiecti; si causæ, hoc est dicere, quòd Angelo cõuenit esse secundum quòd est, non per aliam causam, quàm per formam suam; quia forma dat esse non alia causa, tunc verum dicit, sed nihil ad propositum. Si autem ly secundum se, dicat conditionem subiecti, falsum est; quia forma secundum, quòd forma nõ est subiectum, nec per consequens alicuius secundum se est subiectum, vt di-dicit *Boetius de Trinit. cap. 3.* Et ideo nec secundum se habet esse subsistens in genere.

Præterea, nec re, nec intellectu rotunditas à circulo separari potest, quia conuenit ei secundũ se, sed ab Angelo secũdũ intellectũ separari põt esse; quia omnis creatura põt intelligi nõ esse, vt dicit *Anscl. prosoloq. c.3, & cap.23.* & ideo Angelo non conuenit esse, sicut rotunditas circulo. Hæc sunt verba eorum.

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SEcundum veritatem hæc nõ sunt nisi verba. Quod enim dictum est erroris figmentum, scilicet, quod Angel⁹ est immaterialis, manifestũ est ex dictis *Sup. q.* 10. quod dicũt falsũ; imo oppositum huius multorum errorum foret inductiuum, siue illatiuum. Si enim Angelus esset compositus ex materia, & forma; non posset poni habere virtutem intellectualem, cuius est formam sine omni materia intueri; & per consequens non posset eleuari per aliquem habitum ad videndum Deum per essentiam, qui forma pura est; sicut nec sensus, eo quòd est materialis, & istud fidei repugnat. Inconuenientia verò, quæ dicunt sequi ad simplicitatem naturæ Angelicæ, prout patuit ex dictis in prædicta *q.* 10. non sequuntur ex ipsa, & ex his euacuatur obiectio prima.

Ad secundum, cum dicunt, formam nõ esse alicuius subiectum secundum *Boetium*, prout *in* 10. *q.* declaratum est, palam est, quod ipsi dicunt falsum.

Quia verò dicunt, quòd circulus non potest intelligi sine rotunditate, & omnis creatura, secundum *Anselmum* potest intelligi habere non esse, quo ad illud, quòd ponunt de suo, scilicet, quòd circulus non potest intelligi sine rotunditate, falsum est. Cum enim rotunditas sit pròpria passio circuli, sicut habere tres angulos trianguli, & per consequens sit extra essentiam ipsius, manifestũ est, quòd necessariò includitur infra intellectum ipsius; potest enim subiectum intelligi sine sua passione, quamuis non possit sine ea subiectum poni in esse, & eodem modo potest quidditas cuiuslibet creaturæ secundum *Anselmum*, sine esse suo, quòd non est ipsa ab intellectu considerari, quamuis sine esse non possit intelligi esse. Isti autem diuersi modi intelligendi vnum sine altero, scilicet, quod consideretur ab intellectu sine eo, vel quòd intelligatur esse, fallit multos, & ideò expedit istam distinctionem notare.

ARTICVLVS DECIMVSQVARTVS.

DE hoc, quod dicit Tho. quòd multitudo secundum materiam, cum in infinitum protendi

possit, non intenditur ab agente. Item ead. q. eo. art. in responsione vltimi argumenti dicit; quòd multitudo secundum materiam, cum in infinitum protendi possit, nõ intenditur ab agente, sed multitudo secundum speciem. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HOc est erroneum primò; quia cum multitudo hominum, & equorum, & aliorum animalium non posſit esse secundum speciem, sed secundum materiam, vel numerum tantum, quia per generationes animalium non multiplicatur species, sed indiuidua, sequeretur, quod Deus per illud *Gen. 1. & 9. cap. Crescite, & multiplicamini, re. ter.* præcipiſset implere, quod non intendebat ipse; & quod nec homo, nec aliqua natura in animalibus alijs deberet intendere.

Preterea, primum agens creans homines multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum intendebat, quòd patet per effectum, & idem debet inrendere homo generans. Hæc autem multitudo electorum, & reparatio ruinæ Angelorum non fuit nisi secundum multiplicationem indiuiduorum secundum materiam; ergo hãc intendebat primum agens, & secundum.

Præterea. ratio sua non valet; quia secundum hoc homo nunquam intenderet diuidere lineam, vel aliquod continuũ, nec numerare aliquam rem; cum linea poſsit diuidi in infinitum: nemo enim intendit diuidere lineam quantum potest diuidi, vel augere numerum, quantum potest augeri, sed quantum sufficit ad propositum suum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

COnsiderandum est, quòd *Thom.* soluendo istud argumentum intendit docere, quòd ad perfectionem Angelicæ naturæ non pertinet eius multiplicatio in eadem specie secundum numerum; & hoc, quia videmus, quòd cum aliqua natura propter perfectionem suam multiplicatur, multiplicatio secundum numerum non intenditur vt finis ab agente; quia talis multiplicatio secundum numerum non habet certum terminum, prout docet *Thomas in p. p. q. 47. artic. vlt. in solut. 2. argum.* Hoc considerato patet solutio ad ea, quæ obijciuntur.

Ad

Ad primum cum dicit *Deus, Crescite, & multiplicamini* Dicẽdũ, quòd quãuis intẽdebat Deus, quòd species animaliũ multiplicari deberent secundum numerum materialem, non tamen hoc intendebat vt finẽ, ad quẽ alia ordinaret, sed tanquã ordinabile ad finem, vt ad hominum vtilitatem, ipsarum specierum conseruationem, quæ absq; tali multiplicatione conseruari non possunt.

Eodem modo dicendum est ad secundum, scilicet, quòd primum agens intendebat multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum, nõ intendendo ipsam multiplicationem materialem secundum numerum, sed magis ordinando ipsam ad perfectam suæ bonitatis repræsentationem.

Quòd verò dicũt tertiò, quòd ratio sua non valet; quia secundum hoc homo non intenderet diuidire lineam, planum est, quòd non sequitur; quia hoc homo nullo modo intenderet, nisi vt ordinabile ad finem, cum vanum foret huiusmodi diuisionem finaliter intendere, quæ in infinitum protendi posset; eodem modo dicendum de diuisione cuiuslibet continui, & de additione numeri.

ARTICVLVS DECIMVSQVINTVS.

DE hoc, quod Thom. dicit, quòd Christus post resurrectionem habebat corpus talis naturæ, in quod poßet cibus conuerti. Item q.51. artic. 3. in respon. 5. argum. dicit, quòd quamuis post resurrectionem cibus non cõuerteretur in corpus Christi, sed resolueretur in præiacentem materiam; tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod poßet cibus conuerti. Hæc Thomas.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur erroneum; quia cum cibus non conuertatur in corpus comedentis, nisi propter restaurationẽ deperditi, vel propter augmentationem quantitatis alicuius, dicere, quòd in corpus Christi gloriosum potest conuerti cibus, hoc est idem dicere, vel quòd in eo esse potuit aliqua deperditio, quod est contra dotẽ impassibilitatis; vel quòd in corpore Christi non fuit perfecta, & fixa quantitas, cuius contrarium tenet fides. Hæc sunt verba eorum.

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD istam instantiã breuem breuiter potest dici, quòd cibus conuertitur in corpus comedentis alimento indigentis, propter deperditi restaurationẽ, velpropter augumẽtationẽ; nec tamẽ sequitur, quin posit conuerti in Corpus Christi, vel alicuius non indigentis talibus, si placeret Deo; & ideò dicit *Thomas ibidem*, quod Angelus, quia non habet corpus sibi vnitũ naturaliter in quod posset cibus conuerti, ideo nõ fuit vera comestio Angeli, sed figuratiua, de qua habetur in *Thobia*; sed Christus post resurrectionẽ habuit verum corpus, vt dicit *Thomas ibidem*, naturaliter animæ suæ vnitum, in quod posset per naturam cibus conuerti, & conuerteretur si indigeret, vel oporteret; sicut videmus, quòd panis in Sacramento Altaris conuertitur in corpus eius; & ideo post resurrectionem fuit vera comestio eius.

ARTICVLVS DECIMVSSEXTVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus potest transire ab extremo in extremum non trãseundo medium. Item. q. 53. artic. 2. in responsione quæstionis dicit, quòd prout motus Angeli nõ est continuus impossibile est, quin transeat de extremo in extremum & non pertranseundo medium. Et addit quòd moueri ab extremo in extremum, & non per mediũ, potest conuenire Angelo, & non corpori; quia corpus commensuratur, & continetur loco; sed substantia Angeli non est subdita loco, nec contenta, sed superior, vt continens. Vnde in potestate eius est applicare se loco prout vult, vel per medium, vel sine medio. Hæc dicit Thomas.*

CORRVPTORIVM.

EX his sequitur error damnatus, scilicet, quod Angelus aliquando est nusquam, quod est contra Euangelium *Matthæi 18. Angeli inquit eorum, qui in cælis sunt.*

Item. hoc est cõtra *Damasc. lib. 1. cap. 18. Circumscriptibile*, inquit, *est quod loco, vel tempore, vel apprehensione comprehenditur. Incircumscriptibile verò, quod nullo horum continetur.* Igitur incircumscriptibile est solus Deus: Angelus enim, & tempore circũscribitur; incipit enim esse, & loco, & si intelligitur, vt prædixi-

diximus, & comprehensione essentiam suam ad inuicem sciunt.

Item est contra *Philosophum secundo Cęli, & Mundi Omnes,* inquit, *homines sunt in loco huius corporis mobilis primo, qui est locus spirituum.*

Comment. ibi *tex.com.2. Græci, & alij ex gentibus qui confitentur Deum, & eius potentiam creandi, & non confitentur hoc, nisi inquantum est res, super quam non cadit corpus, nec ingreditur eam remotio, oportet quòd sit in loco.*

Item. *Tullius lib.1. de Tusculanis quæstionibus*, loquens de animabus miserorum separatis dicit sic. *Si apud inferos miseri non sunt, nec sunt apud inferos vlli, vbi ergo sunt illi, quos miseros existimas, aut quem locum incolunt? Si enim nusquam sunt, dum nusquam eos pono, puto ergo non esse*; ergo à simili, qui ponunt nusquam eos esse ponunt eos non esse; qui autem ponit eos transire ab extremo ad extremum, ita quòd non sint aliquando in medio, ponit eos aliquando nusquam esse; ergo aliquando non esse. Hoc non dicimus cōtrarium fidei, vel bonis moribus, sed alias falsum reputamus.

Quòd si verum esset pari ratione de animab' exutis, quòd vtiquè non videtur. Nam dicit *Hieronym. in epist. ad Paulam & Eustochium de Aßumptione Beatæ Virginis; quòd credendum est militiam Angelorũ cum suis agminibus obuiam venisse Beatæ Virgini in sua Aßumptione, & etiam Iesum Christum Dominũ nostrum Filium eius.* Obuiatio autem non èst, nisi in spatio medio. Nec potest dici hoc dixisse *Hieronymum*; quia assumpta fuit cum corpore, cum ipse dicat *ibidem. Incertum est, an sic fuerit, an abierit relicto corpore.*

Præterea: non videtur dicendum, quòd hoc factum fuerit dispensatiuè. Si enim subito, & sine transitu medij potuit peruenire ad thronum gloriæ sibi in æternis mansionibus pręparatum, qua vtilitate transisset medium tantæ distatiæ?

Præterea: de anima beati Martini legimus, quod Diabolus voluit eam detinere cum perduceretur; sed hoc non potuit esse, nisi pertransisset spatium medium. Et vlterius, si potuisset peruenire ad locum glorię sine transitu medij; quare transisset medium vbi passura erat impedimentum?

Præterea, in officio mortuorum dicitur. *Splendidus Angelorum cœtus occurrat.* Et

ibi

ibi parum infra *Ministri Satha næ iter tuum impedire non audeant*. Et in exequijs mortuorũ cantat Ecclesia. *Subuenite sancti Dei, occurrite Angeli Domini*. Occursus autem, & subuentio non potest esse nisi illis, qui transeunt medium; ergo animę separatæ transeunt medium; Pari ratione transeunt & Angeli; & certe non credimus, auctoritatem officij condemnandam quasi falsam, & erroneam, & vanam.

Itẽ. A.D. duo extrema sint. B. C. medium, & transeat ab A. in D. quæro vbi est dum trãsit? nõ in A. quia quãdiu est in A. quiescit in A. nõ in D. quia quàmcito est in D. quiescit; ergo dũ transit, vel nusquam est, vel est in B.C. sed nõ est dicere, quod aliquando nusquam sit; quia dicit *Augustinus de immortalitate animæ*. *Quicquid est, nusquam eße non potest*. Restat ergo, quòd Angelus dum transit est in medio; ergo Angelus transeundo ab extremo in extremum transit per medium.

Item, res mobilis magis indiget loco dum mouetur, quàm dum quiescit. Hoc patet per *Philosophum*, qui dicit in 4. *Physicorum*, quòd non quæritur locus, nisi motus aliquis esset secundũ locũ. Vbi dicit *Commentator, tex. com.* 31. quòd motus magis significat locũ esse, quàm quies. Et ita patet maior, & minor, scilicet, quòd Angelus indiget loco. Patet per se, & etiam per hoc, quod oppositũ est damnatum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI autem attendamus, quòd Angeli sunt incorporei per naturam, prout dicit *Thomas, & omnes Doctores communiter*: manifestè patet, quòd in nullo à situ corporeo poterũt dependère, cum omnino situales non sint, sed supra omnem situm existentes, habentes virtutem exercendi suam operationem ad libitum circa ista corporalia in loco situata, & per hoc dicuntur esse in loco, eo quòd virtutem suam applicant corpori locato circa ipsum operando. His visis facile est videre: qualiter Angelus poterit pertransire ab extremo in extremum non pertranseundo medium, vel sine medio. Si enim modo sic applicans virtutem suam vni extremo potest statim applicare virtutem suam alteri extremo, absq; hoc quòd applicet virtutẽ suã corpori in medio spatio existenti.

Ad

Ad obiecta in contrarium dicendum. Ad primum, quòd erroneum foret ponere Angelum esse nusquam sic, quod nō posset applicare virtutem suā ad aliquod corpus in loco determinato existens. Ponere autem quòd possit liberè applicare virtutem suam nunc vni locato, nunc alteri, & hoc vel applicādo virtutē suā continuo toti spatio, & extremis, vel ipsis extremis, ita quòd non medio, & hoc mediate, vel immediatè est manifestè verum, vt patet ex dictis *Thomæ in multis locis*. Nec hoc est contra Euangelium vbi dicitur. *Angeli eorum semper vident faciem patris, &c.* vt patet cuilibet intelligenti.

Ad secundum dicendū, quod dictū *Damasc.* nihil plus omnino facit, nisi quod Angeli dicūtur circūscribi loco, & hoc intelligendum est, vt ipse dicit non situaliter ad modum corporis, sed virtualiter sicut spiritus creatus, & in sua virtute limitatus, qui circa corpora in suis locis determinatis existentiā suam exercet operationem. Deus autem, cuius virtus attingit à fine vsq; ad finē fortiter, est omnino incircūscriptibilis, & hoc intendit *Damasc.* vt patet intuēti illud capitulum.

Ad tertium dicendum, quòd ista positio nullo modo negat, quòd Angeli sint in cęlo; quia secundum *Philosophum, & eius Commentatorem* est locus spirituum; sed ponit, quod Angelus in cęlo existens potest transire ad terram, & hoc vel non applicando virtutem suam ad aliquod corpus mediū, & hoc est ipsum transire non transeundo per medium, vel applicādo virtutē suam corporibus medijs, primus trāsitus est motus non continuus, secūdū *Thomam*, secundus verò cōtinuus.

Ad quartum dicēdum, quòd ista positio non ponit animas miserorum non esse in inferno, & per consequens non ponit eas nusquam; vnde nihil est ad propositum. Nec ponit ipsos Angelos sic nusquā; quin semper ad libitum exerceant suam operationē circa aliquod corpus in loco, non tamen ita quòd loco determinato contineantur, & commensurentur ad modum corporum.

Ad quintum, sextum, & septimum, quæ innituntur occursioni, & obuiationi Angelorū in transitu Beatæ Mariæ Virginis benedictæ in sęcula, & Beati Martini, & aliorum Sanctorum, eodem modo est respondendum, scilicet, quòd obuiatio, & occursus est alio modo in motu Angelorum, qui ad

libitum eorundem potest continuus, & discontinuus esse, similiter, & animarum Sanctarum seeparatarum, & alio modo istorum corporum, qui semper necessariò est continuus; vnde nulla est habitudo in istis tribus rationibus.

Ad octauum dicitur, quòd innititur falso, scilicet, quòd inter instans, quod ponitur in vno extremo, & instans, quod ponitur in alterum transire, requiratur necessariò tempus medium, hoc enim non ponitur quando motus non est continuus. Quòd verò dicit *Augustinus. Quicquid est nusquam esse non potest*, sic debet intelligi; non quòd locus eodem modò pertineat ad omnia entia, sed quædam loco continentur, quædam circa loca determinata, ad quæ applicant suam virtutem, operantur; quæ forsan si Deo placeret, possent simpliciter ad tempus nulli corpori suam applicare virtutem operatiuam, & vt tunc non dicerentur esse in loco, sicut oportuit Græcos ponere, qui ponebant Angelos ante istũ mundũ sensibilẽ. & corporeum. Quoddam autem est, quòd ad omnia loca, & entia se extendit vt Deus, qui in sua æternitate, nec dicebatur esse in loco, quãdo ad locata, & loca, quæ nõdum producta erant suam virtutem non extendebat.

Ad nonum dicendum, quòd locus, & motus modo æquiuoco corporibus, & Angelis incorporeis conueniunt; vnde Angelus loco non indiget propriè loquendo, nec quando mouetur, nec quando quiescit; sed magis locus indiget eo, vt continente, & circa locata per applicationem suę virtutis operante, vt patet ex dictis. Vnde quod addunt de *Philosopho* nihil facit ad propositum.

ARTICVLVS DECIMVSSEPTIMVS.

De hoc, quod dicit Thomas, Quantum est possibile aliquid in toto tempore præcedenti sit in vno termino, & in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino.

Item. q.53. artic. 3. in responsione principali dicit, quòd non est possibile, quòd aliquid in toto tempore præcedenti quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur falsum in Sacramento Altaris. Con-

ſtat enim quòd eſt dare primũ inſtans in quo eſt corpus Chriſti, cum forma corporis ſit forma quieſcens, & conſtat ſimul cum hoc, quòd illud inſtans, quod eſt principium temporis menſurantis eſſe corporis, eſt finis temporis præcedentis, in quo toto eſt panis. Idem enim inſtans, quòd eſt principium futuri, eſt finis præteriti, in quo toto tempore fuit panis; ergo cũ in toto tempore in quo panis fuit panis, non fuit abiectio panis per tranſmutationẽ aliam, manifeſtum eſt, quòd in toto tempore præcedenti quieſcit panis in forma ſua, hoc eſt ſub ratione panis; & tamen in vltimo illius temporis eſt ſub forma corporis Chriſti. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta inſtantia faciliter ſic ſolui poteſt, ſi verba eius ſancti Thomæ intelligantur. Non dicit enim hoc eſſe impoſsibile, quòd aliquid ſit aliquo tẽpore toto ſub vna forma, & in vltimo illius temporis ſit ſub alia forma. Hoc enim contingit in generatione. Materia enim, quæ in toto tempore præcedenti ſub forma ignis in vltimo illius eſt ſub forma aeris in generatione aeris ex igne. Sed impoſsibile eſt, inquit, quòd aliquid quieſcat in aliquo tempore toto in vno termino, & in vltimo illius ſit in alio termino. De ratione enim quietis eſt (vt ibidem docet) quòd aliquid ſimiliter ſe habeat nunc, & prius. Quòd ergo in aliquo quieſcit in toto illo tempore ſe habet nũc vt prius, & per conſequens in eius vltimo, non poteſt poni in aliquo termino alio, quàm in eo, in quo ponitur quieſcere.

Ad hoc, quod dicit de pane in Sacramento Altaris, dicendũ, quòd nec forma ſubſtantialis panis, nec alicuius corporis abijcitur ante vltimum inſtãs, in quo fit tranſubſtantiatio, vel corruptio; immo in toto tempore præcedenti manet materia ſub forma ſua ſubſtantiali, quæ non abijcitur ſucceſsiuè, cùm conſiſtat in indiuiſibili ſecundum *Philoſophum*. Nec tamen debet dici, quod materia, vel res illa quieſcat ſub ſua forma, ſicut nec quod moueatur ad ipſam, licet materia diſponatur per motum ad formę ſubſtantialis ſuſceptionem, quæ fit in inſtanti, in naturalibus quidem per motum naturalem, in ſacramento verò Altaris per motum Sacramentalem, videlicet per illorum verborum

borum prolationem, & licet Deus possit facere, absque omni motu huiusmodi transubstantiationem, vel mutationē; non tamen debet dici, quod materia, vel res transmutanda tempore præcedenti quiescat sub sua forma substantiali, vt dictum est; sed quod per ipsam habet esse actu, quod quidem esse præcedit, tam quietem, quàm motum; & sic patet, quod illa horum ratio ex falso procedit intellectu.

ARTICVLVS DECIMVSOCTAVVS.

De hoc, quod dicit Thomas quòd omnes species, per quas Angeli cognoscant, sunt eis connaturales.

Item q.15. art.2. in responsione quæstionis dicit, quòd omnes species, per quas Angeli intelligunt, sunt eis connaturales, non à rebus acceptæ; & in responsione 3. argum. dicit, quòd cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum secundū locum. Et q.58. artic.1. dicit iterum in responsione principali, quòd Angeli non habent potentiā intellectualem, quæ non sit completa per species intelligibiles cōnaturales; & ex his sequitur, quòd non accipiant cognitionem à rebus. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Primum non credo esse verum, licet multi hoc dixerunt; quia video, quòd omnia singularia, & variabilia, & mutabilia sunt. Quæro ergo, An Angelus habeat tot species rei quot modis res ipsa variatur, aut tantum vnam. Si primo modo, ergo habet infinitas, & innumerabiles. Si autem habet vnam tantum, aut ergo variabilem, & mutabilem secundum variationem rerum, aut inuariabilem. Si inuariabilem, ergo nunquam perfectè, & verè cognosceret rem illam per illam speciem, nisi quando res ipsa est in illa vnica dispositione, quam repræsentet species illa; & ita necessariò plus ignorabit de re illa, quam cognoscet, quòd est inconueniēs. Si autem habet speciem mutabilem, & variabilem secundum dispositionem rei, & eius mutationē, eadē ratio erit de specie cuiuslibet rei alterius; ergo necesse est fieri cōtinuas mutationes infinitas, quot sunt mutationes, & motus in mundo.

Item, si cognoscerent per species connaturales, tunc nō indigerent existentia rerum

ad

ad cognoscendum, sed indigent, ergo &c. Maior patet per *Philos.* 3. *de anima Tex. Com.* 154. dicentem; *quòd intelligibilia sunt præsentia intellectui, & ideo intelligimus, quando volumus, non autem sentimus cum volumus, quia sensibilia non semper sunt præsentia sensui.* Minor patet per *August.* 4. *super Gen. ad litteram cap.* 35. *Minor* inquit *cognitio vespertina dicta est, quàm notitia matutina, quam præcedebant, quæ fiebant; quia præcedit cognitionem quicquid cognosci potest.*

Secundum, scilicet, quòd cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum sequitur ex præcedenti. Si enim Angeli intelligunt per species connaturales; cum in speciebus connaturalibus non fiat differentia propter distantiam, & propinquitatem rerũ, sequitur, quòd non fiat diuersa cognitio per eos, siue res sint distantes, siue propinquæ. Sed hoc videtur nobis falsum. Manifestè enim experimur, quòd non alio modo cognoscimus distantia, quàm omnino non entia; & voco distantia, prout ipse vocat, vt æstimo ea, quæ sunt extra prospectum nostrũ. Si enim aliquid talium corrũpatur in penitus nihil, non magis scimus ipsum non esse, quàm prius; nec aliam habemus notitiam de eius esse, vel non esse nunc, quàm prius. Vnde manifestum est, quod distantia, & non existentia eodem modo se habent ad cognitionē siue notitiam. Si ergo Angeli per species connaturales possent cognoscere distantiam, sequerètur, quòd per easdem possent cognoscere futura, & non entia, quòd est contra *Damasc.* qui dicit *lib.* 2. *cap.* 3. *Futura quidem neq; Angeli, neque dæmones nouerunt.*

Præterea, si Diabolus sciuisset, quòd superandus fuisset à Christo, & à Iob; nunquam expetiuisset tentare eos.

Tertium, quòd dicit, scilicet, quòd Angeli non accipiunt à rebus, quod similiter falsum reputamus, sequitur ex primo. Si enim cognoscerent per species innatas, & non per receptionem à rebus, tunc nihil eis posset abscondi. Nihil .n. potest abscõdi, nisi quod cognoscitur per receptionē. Sed Diabolo possunt multa abscõdi, ergo cognoscit per receptionē à rebus. Minor probatur p *Chrysost. homil.* 6. *super Matth. Angelus,* inquit, *bonus, cum vult se abscondi, inuisibilem se reddit ante Diabolum, quoniam nisi voluerit, Angelus bonus à Diabolo non videtur.*

Item

Item *hom.4.cap.2. de desponsata, & domi habita natus est Christus, vt partus Virginis Diabolo celaretur.*

Item, si tantum per species innatas, & non per receptionem cognoscerent, non possent falli, vt videtur; possunt autem falli, vt habetur ab *Ambrosio super Lucæ 2.* vbi dicit *Quòd vna causa desponsationis Beatæ Virginis fuit, vt Virginitas Matris falleret Principem Mundi, qui cum Desponsatam viro cerneret, partum non potuit habere suspectum.* Et subdit *Fallendi Principem Mundi fuiße concilium, ipsius Domini verba declarant, cum Apostoli iubentur tacere de Christo sanati, prohibentur gloriari de remedio, Dæmones iubentur silere de verbo Dei.* Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISte obiectiones facile soluuntur si positio dicta intelligatur. Cum enim secundum quòd docet *Beatus Augustinus; Res prius sunt factæ in mente Angelica, quàm in natura propria.* Manifestum est secundum ipsum, quòd non à rebus in natura propria; sed à rerum omnium causa, scilicet, sapientia Diuina species illę deriuantur, per quas res ipsę ab Angelis intelliguntur. Sicut ergo illa sapiētia absque sui mutatione mutabilia repræsentat quantū ad omnia, quæ in ipsis sunt quorum est causa; sic istę species repræsentant omnia, quæ sunt in istis materialibus, ac mutabilibus sine sui mutatione reali; & hoc, quia à causa omnium rerum (vt dictum est) descendunt. Sicut enim albus existens asimilatur de nouo dealbato sine mutatione suæ albedinis; sic intellectus Angelicus per speciem quàm habet sibi innatam rei de nouo productæ asimilatur absque illius speciei, siue formæ mutatione.

Et per hoc patet ad primū argumentum. Vnius enim rei mutabilis vna tātū est species in intellectu Angelico. Non tamen sequitur, quòd non potest rem representare, nisi quando est sub vna dispositione; quia ista species non solum descendit à causa rei sub vna dispositione, sed sub quacunque. Hinc est, quòd potest rem repræsentare non solum sub vna dispositione, sed sub quacunq; Nec oportet ipsā mutari ꝑ mutari rei, sicut nec forma ipsius

albi

albi mutatur, si alij mutentur acquirentes albedinem, in qua sibi assimilentur; quamcunq; enim dispositionem, vel formã possibile est rem ipsam per sui mutationẽ acquirere, pôt speci es ipsas repræsẽtare; & hoc, qa potest esse similitudo omnium illarum, cum descẽdat à causa rei in qua omnia illa relucent.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus Angelicus nõ indiget existentia in actu ad hoc, quòd intelligat, sed sufficit, quòd habeat speciem rei intellegibilis. Istud in intellectu humano (qui longe est inferior per naturam) manifestum est. Non enim ad hoc, quòd intelligat rosam in hyeme, vel aliam quamcunque rem, requiritur in intellectu existentia eius in actu, sed per speciem in intellectu existentem, perfectæ intelligitur. Quòd autem adducunt, quòd secundum *Augustinum* præcedit cognitionem, quicquid cognosci potest, non est contra prædicta. Non enim intendit *Augustinus*, quòd omnis cognitionis actus accipiatur à re existente; sed quod nihil potest habere rationem cognoscibilis nisi prius re, vel ratione habeat rationem entis. Et quòd hoc intendat patet per hoc, quod sequitur ibidem immediatè. *Nisi enim*, ait, *sit, quod cognoscitur, cognosci non potest*. Cum ergo actus habeat nobilitatem ex obiecto, secundum, quòd obiectum cognitionis Angelicæ habuit esse in verbo nobilius, vbi videbatur visione matutina, quàm in natura propria, vbi videbatur visione vespertina, nobilior erat actus cognitionis vnius, quàm alterius, & hoc est, quòd ibidem intendit *Augustinus*, prout patet intuẽti super *Gen. ad litteram lib. 4. c. 35. per totũ.*

Ad tertium dicendum, quòd nulli habenti intellectum sanũ vertitur in dubium, quòd propinquitas localis ad actum cognitionis intellectiuæ nullatenus requiritur. Cum ergo dicunt, quòd ipsi experiuntur, quòd non aliter cognoscuntur distantia, quàm omnino non entia, manifestum est omni experto, quòd mẽtiũtur. Quòd. n. omnino nõ est nõ est cognoscibile vllo modo. Quod verò distans est, & extra prospectum visus nostri, qui in videndo iuuatur propinquitate proportionata sui obiecti, & nimia ipsius impeditur distantia non minus est intelligibile, quàm prius; dummodo eius species intelligibilis, quæ à situ non dependet, habeatur perfectè ab intellectu; quoniam nec præ-

sen-

ſentia, nec actualis existentiæ requiritur ad hoc, quòd res ipſa actu intelligatur; alio quin non intelligeremus, cum vellemus, quod eſt hoc contra *Philoſophum Tex. com.* 154. & hoc certè ſi attendiſſent iſtam auctoritatem 2. *de Anima*, non adduxiſſent per ſe, quòd eſt manifeſtè contra eos, ſicut patet omni intelligenti. Si autem ponatur, quòd aliquid taliũ omnino annihiletur, quòd non habeat eſſe in anima, nec extra animam, vt obijciunt, tunc planum eſt, quòd non eſt amplius intelligibile.

Quòd verò ſubdunt. Si Angeli cognoſcunt per ſpecies innatas diſtantia; ergo eàdem ratione poſſunt cognoſcere futura per eaſdem, manifeſtum eſt cuilibet, quod conſequentia non valet. Quòd enim futurum eſt, nec eſt, nec habet ſimilitudinem, & per conſequẽs, cum non habeat aliquam ſpeciem in intellectu, per quam cognoſcatur, licet autem aliquid ſit diſtans, nihilominus ſpecies eius in intellectu exiſtens eſt ſimilitudo quidditatis, ſiue entitatis eiuſdem, ſicut patet ex dictis: vnde quòd adducũt de *Damaſc.* quòd Angeli non cognoſcunt futura, niſi per reuelationem, futura dico contingentia, concedendum eſt.

Ad quartum cum dicunt, quòd ſi Angelus cognoſceret per ſpecies innatas, & non per receptionem, tunc nihil poſſet ei abſcondi, non valet conſequentia; quia ad hoc, quòd aliquid actu intelligatur, non ſolum requiritur, quòd ſpecies eius ab intellectu habeatur; ſed oportet, quòd intellectus ſpecie habita actu vtatur. Poteſt ergo Angelus bonus ſe abſcondere à Diabolo, vt dicit *Chryſ.* & hoc ipſo Deo, vel forſan Angelo bono impediẽte Diabolũ, ne vtatur ſpecie innata ad conuendum ipſum Angelum.

Quòd verò dicit *Chryſoſt.* *quòd de Deſponſata, & domi habita natus eſt Chriſtus, vt partus Virgineus Diabolo celaretur*, nõ ſic habet intelligi, quòd clauſio in domo fàceret partũ Virginis occultari à Diabolo: ſed quòd eius cuſtodia, ac Deſponſatio faciebant, Diabolum non attendere Beatam Virginẽ aliundè concepiſſe, quàm à ſponſo proprio, & ſic partus Virgineus celaretur eidem.

Et per hoc patet reſponſio ad quintum argumentum, *ſic enim fallebatur Diabolus in partu Virginis*, vt dicit, *Ambroſ. qui cum Deſponſatam Viro cerneret, partum non potuit habere ſuſpectum*: attendendo, ſcilicet, ipſam aliundè concepiſſe,

quàm

quàm de proprio spōso. Eodē modo posset decipi, cum potentiam visiuam in cęco illuminato, attendendo scilicet ad ipsam, non vt productam à Deo miraculosè, sed vt productam ab eo per principia naturæ, & hoc vtiq; existimando falleretur.

ARTICVLVS DECIMVSNONVS.

De hoc, quod dicit Thomas. quòd intellectus non potest ducere ad eße intelligibile istas formas materiales, nisi primus duceret eas ad eße formarum imaginatarum.

Item. q.55.artic.2. in responsione secundi argumenti dicit, quòd quantumcunq; sit potens intellectus Angelicus non potest formas materiales producere ad eße intelligibile, nisi prius reduceret eas ad eße formarum imaginatarum, quòd est impoßibile, cum careat imaginatione; & sic vult, quòd formæ materiales non posſunt reduci ad eße intelligibile, nisi prius reducantur ad esse formarum imaginatarum. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur falsum, & contra experientiam, & contra Philosophiam, dicit enim *Commentat. Com.* 33. *super* 3. *de anima*, super illam particulam. *Quoniam autem priuatio paßionis. Instructè imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua non sunt nisi loco virtutis sensitiuæ, & ideo non indigetur eis, nisi in absentia sensibilis, & omnes iuuant se ad præsentandam imaginem rei sensibilis, vt aspiciat eam virtus rationalis abstracta, & abstrahabat intentionem vniuersalem.*

Item in eodem super illam litteram *de quæsitiuo, & fugitiuo* dicit. *Intentio cognitionis nihil aliud, quàm vt hæc, scilicet, virtus cogitatiua faciat rem absentem, sensu Quasi rem sensatam*, & parum infra, *& ideo, cum comprehensibilia per sensum sunt præsentia apud sensum, tunc cessat cogitatio, & remanebit intellectus in eis.* Ex prædictis verbis *Commentatoris* (quorum veritatem quilibet potest experiri in seipso) patet quòd non est necesse formas materiales reduci ad esse formarum imaginatarum ad hoc, quòd fiant intelligibiles. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

IN ista instantia duo sunt admiranda. Vnum quod dicunt se experiri, quòd nunquam homo est expertus. Aliud quod dicunt *Commentatorem Comm.* 30. sentire quòd nunquam sensit, nec aliquis Philosophus Ait .n. *in* 3 *de anima* super illam litterã, *& in anima sensibili*, parum ante illud, quòd pro se adducũt in artic. 2. *necesse fuit, vt intellectus immaterialis non intelligat aliquod sensibile absque imaginatione*, & hoc dixit expressè, *quòd vniuersalia abstracta colligata sunt cum imaginationibus, & corrupta per corruptionem eorum.* Hæc *Commentator.* Patet ergo secundum ipsum in hoc loco, & vbicunq; loquitur de hac materia, quòd formæ vniuersales non abstrahuntur, nisi à phantasmatibus, quæ sunt in virtute imaginatiua. Et ideo dicit *Philosophus ibidem, Tex. com.* 30. *quòd nihil intelligit anima nostra sine imaginatione*, vbi nostra littera habet, *sine phãtasmate nequaquam intelligit anima*, *quòd est idẽ.* Quæ ergo obijciũt de *Cõmentatore* ex falso intellectu procedunt, & contra eos sunt potius si intelligantur.

Quòd enim dicunt primò, quòd ille tres interiores virtutes sunt loco sensitiuæ virtutis, & ideo non indigent eis, nisi in absentia sensibilis, sic habet intelligi, quòd anima in præsentia sensibilis sufficienter percipit per virtutem sensitiuam ipsum sensibile, & in absentia eiusdẽ vtitur necessariò illis tribus virtutibus; quãdo .n. coloratum est præsens, nõ oportet ad hoc, quòd videatur sensu exteriori, quòd anima se cõuertat ad phãtasmata reposita in memoria; veruntamen ad hoc, quòd intelligatur necesse est, quòd species intelligibilis abstrahatur à fantasmate, quòd est in ipsa imaginatiua, Et hoc manifestum est per verba *Commentatoris* consequenter, quæ ipsi adducunt., *& omnes ille virtutes, scilicet, imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua iuuant se ad præsentãdũ imaginẽ rei sẽsibilis, vt aspiciat eam virtus rationalis, & abstrahat intẽtionẽ vniuersalẽ.* Ecce quàm apertè vult, quòd virtus rationalis abstrahat intentionem vniuersalem ab imagine repræsentata per virtutem imaginatiuã cooperãtibus alijs duabus; & sic patet, quòd illud quod adducunt est contra eos.

Ad secundum dicendum, quòd etiam nihil facit pro eis, quod .n. dicit *Comm. Sup. com. text.* 33. *quòd cum comprehensibilia*

bilia per sensum præsentia sunt apud sensum, tunc cadit cogitatio, & remanebit actio intellectus in eis, non sic habet intelligi, quoniam semper à phãtasmate existente in virtute, idest imaginatiua fiat abstractio speciei intelligibilis, sed quòd res præsens cognoscitur ab intellectu etiam esse præsens in se. Quando verò absens est, cognoscitur esse præsens in sua imagine in virtute imaginatiuè existente. Et quòd hæc sit mens *Commentatoris*, & etiam *Philosophi* satis patet cuilibet intuenti, & intelligenti.

ARTICVLVS VIGESIMVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus superior intelligat per species pauciores.

Item, q.55. artic.3. in responsione principali dicit, quòd quãto Angelus est superior, tanto per species pauciores vniuersitatem rerũ intelligibilium capere potest; & ideo oportet, quòd huiusmodi formæ sint vniuersaliores, quasi ad plura se extendentes. Et infra in solutione tertij argumenti, dicit, quòd in ratione vniuersali, quæ est in mente Angeli, propter eius excellentiam, multa possũt cognosci, siue aspici propria cognitione.

Item in q. 57. artic.2. in responsione 3. argum. dicit, quòd Angeli cognoscunt singularia per formas vniuersales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quãtum ad principia vniuersalia, & quantum ad principia indiuiduãtia. Simile dicit, q. 89. artic.1. in responsione principali. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur falsa. Dicit enim *August. de. 83. qq. q.46. Omnia ratione cõdita sunt, nec eadem ratione homo, qua equs.* Hoc enim absurdum est existimare; singula ergo pro prijs sunt causata rationibus.

Item; *Augustinus in Epistol. 48. ad Nebridium*, quæ sic incipit. *Recentissimis litteris tuis*, ita dicit alloquens *Nebridium*, Quærẽs, *Vtrum ista summa veritas, & summa illa sapientia, per quam facta sunt omnia, quàm filium Dei sacra confitetur doctrina, generaliter hominis, an etiam vniuscuiusq; nostrum rationem contineat.* Et respondet. *Sed mihi videtur quantum ad faciendum hominem attinet, hominis quidem tantum, non meam, vel tuam ibi esse rationem. Quantũ verò ad ordinem temporis, vari-*

as hominum rationes in illa viue re Sancta Trinitate. Hæc *Augustin*. Ex auctoritate. 83. *qq*. patet, quod Deus non ratione generali producit hominem, & equm; ergo per consequẽs, nec cognoscitur eadem ratione homo, & equs, sed omnia proprijs rationibus. Similiter ex auctoritate *ad Nebridium*, patet. quòd non vna ratione speciei cognoscit, & producit indiuidua contenta sub specie; ergo si modus cognitionis Angelicæ nõ est nobilor modo cognitionis diuinæ, oportet ꝙ Angeli nõ cognoscant per formas paucas, & vniuersales multa, sed singula ꝑformas ꝓprias.

Præterea ipsemet dicit, *q*. 89. *art*: 1. *in respons*: 3. *argum*. quòd intelligentiæ separatæ cognoscant per species ex influentia diuini luminis participatas; ergo cum in lumine diuino alia sit ratio generis, alia specierum, alia indiuiduorum, vt præostensum est per *Augustinum*, necesse est, quòd aliæ, & aliæ sint in intellectu Angelico; quia tñ est maior vnitas essẽtiæ in effectu, quàm in causa.

Præterea, si quanto Angelus superior est, tanto per pauciores species vniuersitatem intelligibilium intelligere potest; cum nouem sint ordines Angelorum, & in vnoquoq; primi, medij, & infimi siue vltimi, vt dicit *Dionys. de Angel. Hierarc. cap*. 10. multo plures sunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamento substantiæ, descendendo à genere generalissimo vsq; ad speciem specialissimam, & indiuidua; sequeretur, quòd aliquis superiorum cognosceret per formam generis generalissimi omnia contenta in prædicamento substantiæ. Et superior illo si est, vel si non est, constat, quod potest à Deo produci, intelligeret omnia nõ per formã aliquã ꝙ est impossibile; vel si per vnã, tunc nõ est vniuersaliter verũ, quòd Angel⁹ superior semper cognoscit per vniuersaliores formas & pauciores.

Præterea, forma non est principium cognoscendi, nisi id cui assimilatur, & quod sibi assimilatur, sicut videmus in cognitione sensitiua, imaginatiua, & intellectiua. Omnia ergo, quæ cognoscuntur per vnam formam simplicem, assimilantur illi formæ simplici. Sed quæcunq; assimilantur vni & eidem formæ simplici, assimilantur inter se; sicut quæcunque vni, & eidem sunt eadem, vel æqualia, inter se sunt eadem, vel æqualia; ergo omnia, quæcunq; cognoscuntur per vnam formam vniuersalẽ,

in-

inter se sunt similia; hoc autẽ falsum est, ergo & primum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD horum dissolutionem dicendum, quòd forma omnino propria, quæ Deus est, propter suæ perfectionis plenitudinem, est illud quo cognoscuntur omnia ab eodem, sicut sunt, & ab ista vna forma, quæ est ratio intelligendi omnia, participant Angeli formas, siue species, per quas intelligunt; ita quod istæ formæ, siue species sunt quasi quædam illius vnius formæ participationes. Et quia ista participatio plenior inuenitur in superioribus Angelis, hinc est quòd species in eis magis accedunt ad vnitatem, & sunt per consequens pauciores in repræsentando, & magis vniuersales, vtpote illi vni formæ omnia vniuersaliter repræsentanti similiores.

Ad illud, quòd adducunt de *Augustino* dicendum, quòd quamuis multæ sint ideæ, ac diuersorum diuersæ, non tamen multa sunt, sed omnino vnum est, quo Deus omnia nouit, & omniá producit. Essentia enim diuina, quæ summè est vna, repræsentat semetipsam perfectissimè Deo cum omni habitudine, quam habet ad singulos gradus, quibus est imitabilis à creatura. Et inde est, quòd Deus vno intelligit multa, immò omnia tam ideas, quàm ideata. Idea enim non est illud, quo Deus intelligit ideatum, sed est illud quod, intelligendo ideatum intelligit; quia relatio, siue respectus ad ideatum, quod est formale in ratione ideæ, nihil facit ad actum intellectionis in Deo, cum non sit in ipso, nisi solum secundum dici, sed à Deo intelligente intelligitur. Essentia igitur diuina intellecta cũ tali respectu imitabilitatis à creatura dicitur idea eiusdem, & secundum quòd sunt diuersi gradus imitabilitatis, secundum hoc est diuersitas in ideis, quæ omnes sunt vna essentia Dei realiter, & per eãdem intellectæ perfectissimè. In hoc ergo fuerunt isti cauillatores decepti, qui pluralitatem, quæ inuenitur in Deo à parte obiecti intellecti, ipsi ponebant (& falso) à parte principij intelligendi; quòd si vellent defendere, nulli dubium, quin essent hæretici pessimi, cum ex hoc sequatur pluralitas essẽtiæ in diuinis, quòd nephas est suspicari. Cum enim *Deus* essentia

tia sua omnia intelligit, si pluribus intelligit, plures vtique habet essentias, quo nihil absurdius, nihil auribus fidelium intolerabilius.

Ex hoc, scilicet respondeo ad secundum. Ex hoc ipso enim, quòd istæ species causātur ex influentia diuini luminis deriuatę ab illa forma vna, quæ est ratio intelligendi omnia, vt dictum est, tanto sunt pauciores, & in repræsentando vniuersaliores, quantò illi vnitati, quàm participant, sunt similiores.

Ad tertium dicendum, quòd, cum dicunt, quòd multo plures sunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamento substantiæ, nulli dubium est, quin dicant falsum; quot enim sunt Angeli, tot sunt gradus formarum substantiarum immaterialium, & non materialiter, cum materiā careant differentium, vt dictum est, & præter has (vt patet inspicienti) sunt formæ substantiales materiales specie differētes, quæ quidem sunt innumerabiles, vt lapidum, herbarū, auium, & aliorum huiusmodi. Sed forsitan isti putabāt, quòd omnes gradus formarum substantialium notificentur in arbore *Porphyriana* (ad verecūdiam eorum loquor); nulla igitur forma vna creata, & per consequens limitata nata est omnia simpliciter repræsentare; sed hoc competit formæ primæ, quæ illimitata est, & infinita.

Ad quartum cum dicunt; quæcunq; vni, & eidem assimilantur, inter se assimilantur. Dicēdū, quòd hoc nō est verū, vbi aliqua alicui assimilantur per quandam participationem perfectionis secundum plus, & minus; sic enim omnes creaturæ essent inter se similes, cum singulæ in suis gradibus perfectionem primam, quæ est causa omnium participent. Aliter verò est, vbi aliqua sunt alicui vni, & eidem æqualia, vbi non est perfectionis participatio, sed adæquatio magis. *Species verò in mente Angelica*, (prout dicit *Thomas*) *non est adæquata vni intelligibili, sed plurium repræsentatiua*, Vnde non oportet ea, quæ in diuersis gradibus participant perfectionem in qua assimilantur formæ, huic inter se sint similia.

ARTICVLVS VIGESIMVSPRIMVS

DE *hoc, quod dicit Thomas, par. 1. q. 62. artic. 6. in respon-*

sponsione quęstionis, & argumentorum, & q.108. art.4. in responsione princ. & eadē q. ar.8. in resp. 1. arg. quòd Angelis data est gratia, & gloria secundū gradū suorū naturaliū; ita quòd hi, qui habuerunt naturalia meliora, etiam plus habuerunt de gratia, & gloria, quòd probat primo per magistrum 2. sent. dist. 3. qui dicit. Qui nam magis subtiles sunt creati, hi etiam maioribus muneribus gratiæ præditi sunt.

Secundo, quia sicut natura Angelica facta est à Deo ad gratiam & gloriam consequendam, ita & gradus naturæ Angelicæ ad diuersos gradus gratiæ, & gloria, ordinari videntur; ergo quos altiores fecit, ad maiorem gratiā, & gloriam ordinauit.

Tertiò hoc patet ex hoc, quòd Angelus non est compositus ex diuersis naturis, vt inclinatio vnius naturæ impediat impetum alterius, vel retardet, sicut accidit in homine, in quo actio intellectiuę partis impeditur, & retardatur ex inclinatione partis sensitiuæ; quando autem non est retardans, nec impediens, tunc natura mouetur secundum suam totam virtutem, & ideo rationabile est, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia fortius, & efficacius conuersi sunt ad Deum. Et hoc in hominibus contingit, quòd secundum intensionem conuersionis in Deum datur maior gratia, & gloria, vnde videtur, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria. Hæc sunt verba Thomæ.

CORRVPTORIVM.

INter articulos olim condēnatos à Domino venerabilis memoriæ *Parisiensi Episcopo* iste fuit, Non. quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia de necessitate habuerunt maiorem gratiam, & gloriam. Articulus autē, quem præ manibus habemus parum, aut nihil differt à prædicto; & ideò prædicta condemnatio sufficere debet ad reprobationem istius art. & responsiones ad argumenta. Veruntamen dicimus ex abundanti, quòd videtur dictum in pręiudicium gratiæ; quia si secundum meliora naturalia, datur maior gratia, vel minor, secundum minora; ergo simpliciter datur gratia secundum naturalia, quia si magis sequitur magis, & simpliciter sequitur simpliciter, & si gratia datur secundum naturalia, non est gratia. Rom. 11.

Præterea, si hi, qui meliora habuerunt naturalia, plus habent de gratia, & gloria; tunc

Lu-

Lucifer, qui meliora naturalia habuit, præ alijs plus habuiſſet de gratia, & gloria; quod eſt falſum, & erroneum.

Præterea gratia, & gloria dantur ſecundum motum liberi arbitrij, qui immediatius diſponit ad gratiam, & ad gloriam; in habente autem liberum arbitrium motus diſponens ad gratiam, & gloriam, non fit ſecundum naturalia, ſed ſecundum libertatem; ergo vel non habuerunt Angeli liberum arbitrium, vel receperunt gratiam, & gloriam ſecundum illius conatum; non ergo ſecundum gradum naturalium.

Ad rationes *Thomæ* reſpondent.

Ad primam ergo dicendum quòd *magiſter* non dicit, quòd ſecundum naturalia data ſit eis gratia, & gloria, quòdque naturà, & ſapientià magis ſubtiles, & amplius perſpicaces fuerunt, maiori gratia præditi ſunt. Sunt, inquam, præditi, nō propter naturalia meliora, ſed propter diuinum beneplacitū, & liberi arbitrij motum.

Ad ſecundum de gradus diſtinctione, dicendum, quòd ſi ſtarent, & conarentur proportionabiliter ad gradus correſpondentes gratiæ, & gloriæ peruenirent.

Ad tertium dicēdum, quòd licet Angelus non habeat impedimentū à parte naturæ ſuæ, pót tñ habere à parte libertatis ſuæ, quæ poteſt ſe minus mouere in Deum, immo etiam non mouere, ſed in contrariū, vt patet in Lucifero, & ſequacibus eius.

Quod etiam additur; vbi nō eſt impeditus, tunc natura mouetur ſecundum totam virtutem, verum eſt in natura non libera, ſed in natura libera falſum eſt, ſaltem in via quales fuerunt Angeli, antequam gloriam habuerunt. Et quòd addit, quòd habentes meliora naturalia rationabile eſt, quòd ad Deum fortius conuerſi ſunt, verum eſt, quòd ita eſſe decuit, non tñ ita fuit, ſicut patet de Lucifero, & alijs cadentibus.

Ad quartum cum dicit, quòd in hominibus ita contingit dicendum, quòd eſt, vt ſic eſt, vt non, Nam ſi hic homo plus conuertit ſe in Deum, plus accipit de gratia; non quia conuerſio ſit huius cauſa, ſed Deus; non tamen ſemper homo, qui habet meliora naturalia plus ſe conuertit in Deum; imo ex illis quandoq; plus ſuperbit, & magis ſe auertit à Deo, vt patet in Lucifero. Hæc ſunt verba eorum.

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

OMnes istæ cauillationes procedunt, ac si *Thom.* posuisset, quòd meliora naturalia essent causa principalis, quare necessariò maior gratia, vel maior gloria daretur eidẽ; hoc tamen non ponit; vnde cum improbent suam propriã phantasiam falsam, non esset respondendum eis. Ex abundanti tamen, ne aliquid videantur dixisse, per singula dicta sua refellantur.

Ad primum ergo, cum dicunt, quòd parum, aut nihil differt dicere, quòd Angeli, qui meliora naturalia habuerunt, plus gratiæ, & gloriæ receperunt; & dicere, quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia necessariò, vel de necessitate maiorem gratiam receperunt, & gloriam, nulli puto dubium quin dicant falsum. Sic enim non differret dicere homo sedet, & homo de necessitate sedet, & homo, secundum quod plus habet de arte scribendi, melius scribit, & secundum quod plus habet de arte illa de necessitate melius scribit; cum tamen sit contingens, quod scribat; & per consequens, quòd bene scribat; & tamen posito, quòd vteretur arte illa secundum totam virtutem, manifestum est quòd quanto plus haberet de arte, si nullum esset impediens, tanto meliorem litteram scriberet. Sic Angeli, qui bene vtebantur suis naturalibus secundum suam totam virtutem, nullo impediente, plus meruerunt, & per consequens maiorem gratiam, & gloriam habuerunt, qui melioribus donis præditi sunt.

Ad illud verò, quod obijciunt. Si magis sequitur ad magis; ergo simpliciter sequitur ad simpliciter. Dici potest, quòd secundum *Philosophum*, regula sequitur è conuerso. Si simpliciter ad simpliciter, ergo magis sequitur ad magis, nec tenet nisi in per se veris; veruntamen concedi debet, quòd secundum naturalia datur gratia, non quidem eorum merito, hoc enim esset contra Apostolum *Roman.* 11. Nec ita quod ipsi sint prima causa necessaria maioris gratię & gloriæ, sed sunt dispositio congrua; immo certè necessaria ad vtrumque; nõ enim posset gratia, vel gloria communicari, nisi naturæ intelligibili.

Ad secundum patet ex dictis; non enim sic secundum melio-

ra naturalia dicimus communicari meliora dona, quòd ipsa sint causa necessaria huius communicationis; sed pro tanto, quòd hi qui vtebantur secundum totam virtutem suam donis naturæ in conuersione sui gratia cooperante ab eo, qui disponit omnia suauiter plus gratiæ, & gloriæ receperunt. Lucifer verò non vtebatur bonis collatis, sed abutebatur auertendo se à Deo, & ideo non accepit; sed perdidit illa dona meliora sibi, si stetisset, conferenda.

Ad tertium dicendum, quòd illi, qui habuerunt meliora naturalia nobiliorem motum liberi arbitrij in Deum habere poterant; vnde boni, qui actum secundum totam virtutem suã exercuerunt, maiorem gratiã, & gloriam acceperunt.

Quòd ergo dicunt ad primum argumentum *Thomæ*, quod Dei beneplacitum fuerit causa, & quòd motus liberi arbitrij dispositio vtique congrua fuit quare dabantur illi dona, concedi debet; quia tamen secundum gradum naturalium (vt dictum est) erat gradus illorum motuum, ideo conueniens erat, vt secundum eandem proportionem esset gradus donorum. Vnde quod ipsi dicunt in responsione ad secundum argumentum, scilicet, quòd qui steterunt non conabantur secundum naturæ suæ proportionem, falsum est, & non concedendum.

Quod verò dicunt ad tertiũ argumentum, quòd à parte libertatis arbitrij potest esse, quòd Angelus non moueatur in Deum, sed auertat se ab eo, verum dicunt, sed quòd volunt, quòd minus moueatur in Deum ille, qui mouetur, & conuertitur, cum nullum sit impedimentum, irrationabiliter, & falsum dicunt. Sicut enim *Dæmones* toto conatu conuertebantur ad amorẽ sui in sua auersione à Deo, sic boni Angeli toto canatu conuertebantur ad amorem *Dei* in sua conuersione ad Deum; quia sicut Angelus non intelligit se per discursum ad modum nostri, scilicet, successiuè vnum post aliud, sed totum simul vno actu simplici apprehendit; ita ad se apprehensum fertur totaliter, & toto affectu, vel seipsum in Deum referendo, sicut bonus, vel in se finaliter sistendo, sicut malus.

Quòd verò dicunt ad quartum argumẽtum, quòd homo, qui habet meliora naturalia aliquando superbit, verum est. & hoc contingit Angelo; habentes tamen meliora natura-

ralia

Talis, & eis recte vtendo secundum totam suam virtutem gratiam, & gloriam recipiunt ampliorem.

ARTICVLVS XXII.

Est de hoc, quod Thomas dicit par.1.q.62. art.9. in responsione vlt. argum. quod Angeli Beati non merentur præmium accidentale.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur fauere sexto errori *Parisijs* condemnato, qui est, In substantijs separatis non est possibilis transmutatio. Item errori.11. qui est, quod Angelus nihil intelligit de nouo. Item errori 13. qui est, quod Angeli Beati habent bonum, quod eis possibile est, cum producuntur, nec desiderant bonum, quo carent. Videtur etiam in præiudicium officij Angelici, & gratiæ. Cum enim secundum *Gregorium 3. moralium*, duplex sit actus in Angelis missis ad ministerium nostrum; scilicet actus contemplandi, quo à *Deo* nunquam recedunt, & actus ministrandi, quo exterius ad nos propter nostram salutem exeunt, & actus ministrandi non est actus naturæ, aut gloriæ, oportet, quòd sit actus officij, vel gratię. Talis autem actus in eo, qui habet officiũ viatoris est necessariò meritorius, non præmij essentialis, vt patebit; ergo præmij accidẽtalis; alioquin fieret præiudiciũ gratiæ Dei in Angelo, & officio eius. Vnde *Hugo super illud Angelicæ Hierarchiæ cap.2. Vnaquæque Hierarchiarum proficit suis diuinis laudationibus* dicit sic. *Proficit, inquam, quia omnis dignitas, & potestas secundum officij, & ministerij gratiam, qua Dei laudem, & honorem prædicare, & amplificare potest in fructum retributionis exercet.* Et ibidem loquens de Angelis eisdem dicit. *Ergo secundum gratiam sunt dona, secundum dona sunt merita, secundum diuersitatem meritorum constat diuersitas præmiorum.*

Præterea. Cum Angelus malus, qui datur nobis in exercitium peccet, quare Angelus bonus, qui datur nobis ad suadendum bonum salutiferum, non merebitur premium accidentale?

Præterea, in legenda Sancti Ioannis Euangelistę secundum vsum Romanæ Ecclesiæ, habetur sic. *Vidi Angelos nostros flentes, Angelos verò Sathanæ*

in nostra deiectione gaudentes. Eo igitur modo, quo illi boni Angeli Custodes eorum flebāt de eorum apostasia, è cōtra cōgaudebāt de eorum pœnitentia, secundum illud *Lucæ* 3. *Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore pœnitētiā agente*.

Si dicas, quòd de pœnitentia peccatoris gaudeant omnes etiam asſiſtentes, patet quòd hoc gaudium est accidentale, & vt de bono, secundum se; sed Angeli Custodes flebant, & ministrantes specialius gaudēt vt de bono per eos in eis procurato, quòd non potest de Angelis asſiſtentibus dici non miſsis. Vnde dicit. *Vidi Angelos nostros flentes*, non *Angelos* absolutè.

Si autem aliquis obijciat sic. Si Angeli merentur ministrando nobis, cum per eorum ministerium non diminuatur fruitio, vt dicit *Gregorius* 3. *moralium*, melioris conditionis, & nobilioris videntur esse quàm asſiſtentes, & nobilitatur (vt videtur) eorum conditio per ministerium.

Quia si in ministrando mereantur gaudium accidentale, iniustè agitur, nisi maius gaudium retribuatur eis, quàm eis, qui non meruerunt: Quia si plus gaudij retribuatur ministrantibus, sequitur quòd melius sit ministrare, quàm non ministrare, quòd videtur inconueniens, sicut & primum; ergo si merentur in ministrando, videtur ponendum, quòd merentur præmium essentiale, non accidentale, prout Magister dicit 2. *lib. sententiarū dist. 2. cap. vl.*

Ad primum potest dici, quòd ministrantes non sunt melioris conditionis, quàm asſiſtentes, nec nobilioris simpliciter, sed sm̄ quid. s. sm̄ quòd Angelus gaudebit de hoc homine, vt ab ipso bene custodito, & edocto, ipsoque saluato per ministerium eius; omnes alij gaudebunt de illo, vt saluato solum, non tamen, nisi per eius ministerium in miſsione foras exhibitum; loco tamen huius particularis, & accidentalis gaudij habent asſiſtentes multo maiora, vt clariorem cognitionem tam verbi, quàm huius sic saluati, & feruentiorem amorem, & huiusmodi, propter quæ sunt adhuc melioris conditionis, quàm ministrantes.

Ad secundum dicendum, quòd non iniustè agitur cum asſiſtentibus, & non ministrantibus, si ministrantes plus gaudij habeant, quàm asſiſtentes non ministrantes, nisi eorum oculus nequàm esset, quia Deus bonus est *Mat*. 22.

Præ-

Præterea, si quantum meruerunt ministrantes, datur etiam sine merito assistẽtibus, gratię deputatur; & si tantum, vel plus gaudij accidentalis habent assistentes, nulla fit iniuria ministrantibus, quia tollunt, quòd suum est *Matth.* 22. Nec minus habent propter hoc, quod non ministrantes plus habent, quia non sunt inuidi, sed de bono alterius quilibet gaudet, & ideo non sequitur, quod simpliciter melius sit ministrari, quàm assistere. Sed quòd melius sit ministrare, quo ad quid. Quia autem in ministrando nobis non mereantur præmium substantiale, sic patet; quia si merentur, aut habendum, aut iã habitum. Non habendum, quia tunc non haberent modo præmium substantiale, quòd falsum est, cum sint comprehẽdentes, aut haberent imperfectè, & eius augmentum, vel perfectionem expectarent per ministerium, quòd etiam videtur falsum esse; tum quia eorum appetitus non esset quietatus, & per consequens nec perfectè beati essent; cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Tum quia tunc essent secundũ vtramque vitam, actiuam, scilicet, & contemplatiuam viatores, quòd nullus diceret. Si autem dicatur, quòd ministrando nobis mereantur præmium essentiale iam habitum, hoc est à sua cõuersione susceptum; hoc est contra *Augustinum de correctione, & gratia*, qui dicit, *Angeli sancti, qui alijs cadentibus steterunt, illius vitæ mercedem accipere meruerunt*. Et eodem lib. c. 4, *Si Diabolus, & Angeli eius per liberum arbitrium in veritate stetissent donec illam summæ beatitudinis plenitudinem, vnde præmium huiusmodi permansionis acciperẽt?* En ergo stando, non ministrando præmiũ essentiale mercedẽ vitæ appellat. Huic etiã stationi, vel permanentiæ attribuit *Beatus Gregorius* præmiũ essentiale *quinto moralium, c. 63. Dominus Deus summorum spirituum naturam bonam, sed mutabilem condidit; vt qui permanere nollent ruerent, & qui in conuersione persisterent tanto in ea dignius, quanto, & Dei arbitrio starent, & eo apud Dominum, & maioris meriti fierent, quò mutabilitatis motus voluntatis statione vicissent*.

Præterea, secũdum *Gregor. 9. moralium c. 22. Sicut gratia præcedit meritum, ita meritum præcedit præmium; & hoc, vel natura, & tempore, vel natura tantum*, ergo non merentur iam ha-

habitum; tunc enim meritum sequeretur præmium.

Præterea *Deus* est motor omnis merentis præmium essentiale ad assequendum illud. Proprium est autẽ omnis motoris, quòd cesset mouere suũ mobile adepto intento suo. Cum ergo Beatus Angelus iã sit assecutus præmium essẽtiale, vt finem vltimum, iam Deus non mouet illum, vt per ministerium assequatur illud, nec à seipso sine Deo mouetur; quia hic finis est supra posse omnis naturæ creatæ sine adiutorio gratiæ; merentur ergo Angeli Beati nobis ministrando præmium accidentale, non essentiale.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI verba *Thomæ* rectis oculis intellecta conspexissent, nunquam istam positionem suam errori fauere dixissent; cum ex verbis suis etiam in hoc loco omnium illorum errorum, quos nominant oppositum concludatur. Vt enim ibidem in illius argumenti vltimi responsione dicit, quòd præmium accidentale in Angelis Augeri potest vsq; ad diem iudicij, non quòd illud merentur, cum non sint viatores; sed prædictum gaudium acquirunt ex virtute beatitudinis, vt ipse dicit; ex quo sequitur necessariò, quòd in substantijs separatis possibilis est transmutatio talis, qualis inuenitur in natura intellectuali, & hoc est oppositum contradictoriè errori illi *Parisijs* condemnato, qui ponit, quòd in substantijs non est possibilis transmutatio.

Item ex hoc ipso, quòd gaudium illud potest augeri, sequitur, quòd possunt de aliquo gaudere de nouo, vt de noua conuersione peccatoris, quòd esset omninò impossibile, nisi possent aliud de nouo intelligere; cum actus intellectus necessariò præcedat actum voluntatis, & hoc est oppositum contradictoriè illi errori vndecimo, qui ponit, quòd Angelus nihil intelligit de nouo. Item ex hoc ipso etiam, quòd gaudium illud potest augeri, vt dicit *Thomas*, manifestè sequitur, quòd Angeli non omne bonum sibi possibile habẽt in sui productione. Et quòd desiderant consumationem gaudij accidentalis, quam in die iudicij de omnium electorum salute consequntur, acquirentes eandem ex virtute suæ beatitudinis, & hoc est oppo-

posi-

positum condictoriè illi errori 13.q ponit, quòd Angeli beati habent bonum sibi possibile in sui productione, nec aliud desiderant, quo carent; vnde non cesso mirari qua fronte dicere potuit istam doctrinam *Thomæ* prædictis erroribus fauere, cum acquirere gaudium illud ex virtute beatitudinis (prout docet *Thomas*) antecedat ad contradictoriè opposita omnium illorum, vt patet ex dictis. Quia autem non debebat dici propriè, quòd Angeli mereantur illud gaudium, cum non sint in statu viæ, patet per *August. in Ench.* & alibi satis. Nullus enim Angelus simul est viator, & compræhensor, vt ad modum ipsius viatoris simul, vt viator mereatur, & vt compræhensor vltimo fine fruatur.

Ad illud ergo, quod obijciũt post, quòd foret in præiudiciũ gratiæ, & officij Angelici, dicendum, quòd non est verum. Quamuis enim illud gaudium mereri propriè non debent dici, cum non sint viatores, tamen acquirunt illud ex virtute beatitudinis, vt puto, apprehensoris. Et potest dici, quòd *Hugo* accipit ibi meritum largè ꝓ eo, ad quod sequitur augmentum gaudij in beatitudine; ratione enim huius incrementi dicit *Dionys. quòd vnaquæq; Hierarchia proficit in Diuinis suis laudationibus*. prout patet per eundem *Hugonem* in principio huius auctoritatis, quam pro se allegant.

Ad secundum dicendum, quòd licet Diabolus nos tentando peccet; hoc nõ est ideo, quia ad bonum nostrum nos excitet, & sic nobis (licet inuitus) ministret; sed hoc est ad suam peruersam intentionem; non enim intendit exercere, sed præcipitare. *Fur enim non venit, nisi vt furetur, & mactet*, & prodat, sicut dicitur in *Ioanne* 10. Et quamuis Angelus nos custodiens habeat intentionem bonam seu rectam, propter quam gaudium accidentale acquirit ex virtute beatitudinis; non tamen dici debet, quòd illud mereatur, cum non sit in statu merendi, siue viatoris.

Ad tertium dicendum, quòd placet nobis sicut, & ipsis, quòd omnes Angeli de conuersione peccatorum gaudeant: quia tamen illud gaudium non merentur, seu ex virtute suæ beatitudinis acquirunt; Hinc est, quòd in illis est istud maius, qui plus habent de beatitudine, vt in superioribus assistentibus, prout isti fatentur soluẽ-

do obiectũ secũdũ, quòd certè necesse est ponere; quia quicqd habetur cõmuniter à superiore & inferiore, nobiliori modo est in superiore, quã in inferiore, siue sit gradus naturæ, siue gratiæ, vel gloriæ. Primum patet. Natura enim intellectualis quæ communiter habetur ab Angelo superiore, & inferiore, nobiliori modo est in superiori, quàm in inferiore. Secundum similiter patet quo ad gratiam, & gloriam essentialem in eisdem, quia (prout patuit supra) qui meliora habent naturalia, plus habent de gratia, & gloria. Nec potest dici, quòd hoc solum verum est quo ad gloriam essentialem, non accidentalem. Aureola enim martyrij, quæ est præmium accidentale, & communiter habetur ab omnibus martyribus, in illis vtique est nobiliori modo, qui habẽt plus de gloria essentiali.

De obiectionibus autem illis, quas faciunt sibi, & eorundem solutione apparenti, secundum ipsos pertranseo, quia nihil est ibi, de quo est curandum.

Quia verò nituntur probare quòd Angeli nobis ministrando non mereantur præmium substantiale, pro *Thoma* est. Ipse enim dicit, *Quod cum sint plenè Beati, & comprahensores, non sunt iam in statu merendi suã beatitudinem*, nec viatores; vnde illi, quo ad suum propositum laborauerunt in uanum. Et quando concludunt in fine, si non merentur gaudium essentiale, ergo merentur gaudium accidentale. Planum est pueris, quòd peccant secundum consequens, ex negatiua enim non infertur affirmatiua. Ipsi enim nec merentur modo vnũ gaudium, nec aliud, sed prout dictum est accidentale ex virtute beatitudinis acquirunt; licet illud propriè non dicatur mereri, cum non sint viatores.

ARTICVLVS XXIII.

I*Tem q. 63. artic. 6. vbi quæritur, An aliqua fuerit mora inter creationem, & lapsum; in responsione principali dicit Thomas; quod magis est consonum dictis Sanctorum, quod statim post primum instans suæ creationis Diabolus peccauit. Et dicit, quòd necesse est hoc dicere, si in primo instanti suæ creationis prorupit in actum liberi arbitrij, & fuerit creatus in gratia, vt diximus; cum enim Angeli per actum vnum meritorium perueniant ad beatitudinem, vt scilicet dictum*

est

est: si Diabolus in primo instanti suę creationis in gratia meruit, statim post primũ istãs beatitudinẽ accepisset; nisi statim impedimentum præstitisset peccando. Et idem in responsione 4. argum. dicit; quòd inter quælibet duo instantia est medium tempus, veritatem habet, inquantum est continuum. Sed in Angelo, qui non est subditus motui cælesti, qui primo mensuratur per tempus continuum, tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel affectus.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur continere duo falsa ad minus; prætermisso absque calumnia hoc, quod dicit, quòd Angelus conditus fuit in gratia, & in primo instanti suæ creationis meruit; quod, licet tenuerunt aliqui antiqui, licet modo non teneatur à magistris; vnum est, quòd si Angeli mali non peccassent, statim in proximo instanti post primum instans suæ creationis beatitudinem accepissent, quam meruerunt in primo instãti suæ creationis; aliud continet positio prædicta, quod videtur contrarium doctrinæ *Sanctorum*, & *Philosophorum*, scilicet, quòd duplex sit tempus, scilicet, vnum continuum, inter cuius quælibet duo instantia cadit tempus medium; aliud discontinuum, inter cuius instantia non cadit tempus medium. Primum scilicet, quòd Angeli mali in primo instanti suæ creationis percepissent beatitudinem, quam in primo meruerunt, si non peccassent in secundo, videtur falsum, quia bene ponitur, quòd idem est tempus merendi, & demerendi, & recipiendi; sed statim incipiente tempore recipiendi cessat tempus merendi, & demerendi; alioquin possent gloria, & pęna augeri in infinitũ: ergo si proximum instans post instans suæ creationis fuit instans recipiendi beatitudinem, non potuerunt mereri beatitudinem, nec peccare, & impedire beatitudinem, vel in beatitudinis debitæ receptione.

Præterea. hoc, quod ponit dicta positio de duplici tempore videtur esse contra *Sanctos*, & *Philosophos*; *Anselmus* enim dicit *lib. suo de Veritate*. *Quòd vnum, & idem est tempus omnium eorum, quæ simul sunt in eodem tempore*. Et *Augustinus lib. 5 super Gen. ad litteram*, dicit de tempore, quòd vnum & idem sit, quòd sequitur motum corporalem, & spiritua-

ritualem, dicens, *si motus esset nullus spiritualis, vel corporalis naturæ, nullum eßet tẽpus*; potius ergo tẽpus à creatura, quàm creatura cepit à tempore. Et per intentionem *Philos. 4. Phisyc. c. de tẽpore, tex. com. 96* satis ostenditur, quòd non sit nisi vnum tempus, & illud est continuum. Et illud idem mensuratur motu animæ. Dicit enim sic. *Si nos non fuerimus transmutati in nostra mente, aut si fuerimus, & non perceperimus, non reputamus tempus eße factum*, Et parum infra. *Tex. com. 98. Simul*, inquit, *sentimus, & tempus, & motum; quoniam si fuerimus in studio, & nihil accidat corporibus nostris, sed in anima nostra acciderit aliquis motus fieri, & simul constituimus aliquod tempus fieri, reputabimus aliquem motum fieri, ex quo sequitur*, *quòd tempus est motus, vel aliquid motus*, hæc sunt verba *Philosophi* de verbo ad verbum. Ex quo satis manifestè patet, quòd tempus, de quo ipse tractat, mensurat, & sequitur motum animæ. Quod autem ipsum idem sit continuum, patet per ipsum *ibidem* nam in proxima particula *Tex. com. 99.* subiungit, *Et motus etiam est continuus; & quia motus est continuus tempus est continuum*. Hæc sunt verba *Philosophi*. Ex quo manifest e patet secundum intentionem suam, quòd non est tempus, nisi continuum & quòd illud mensurat, & consequitur motum animæ; sicut & rerum corporalium in nobis. Et in *prædicamentis*, vbi agit de quantitate continua, & discreta, ostendit, quòd tempus est continuum, & de nullo alio tempore fecit mentionem; ex quo signum accipimus, quòd nõ sit aliud tẽpus Et ibidẽ dicit *Simplicius in Cõmento*, *Videtur tempus continuũ propriJssimè, aliorum enim continuorum vnumquodque diuiditur vtique, tempus autem semper continuum, & nunquam de tangentibus est*.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVod in primis dicunt, quòd antiqui tenuerunt, Angelos in gratia fuisse creatos verum dicunt. Quia Beatus *Augustinus* ANTIQVORVN OMNIVM EXCELLENTISSIMVS DOCTORVM hoc ipsum docet in locis multis.

Quod verò dicunt secundò, quòd modo hoc non tenetur à Magistris, non dicunt verum.

mag-

Magiſtri enim magis approbati, doctrinam *Beati Auguſtini* ſequentes hoc ponunt concorditer. Illa verò duo, quæ dicunt eſſe falſa, ſatis patent intelligentibus eſſe vera, & per omnia Doctrinæ Sanctorum conſona. Primum patet per *Auguſtinum* ſuper *Geneſim, ad litteram, & de Ciuit. Dei.* Vult enim *Beatus Auguſtinus* vtrobiq; quòd Diabolus ſtatim cecidit poſt ſuam creationem, quia videlicet in veritate non ſtetit; ſi enim illo inſtanti in gratia ſibi collata, & per conſequens in veritate ſtetiſſet, vna etiam cum alijs in illo inſtanti beatitudinem accepiſſet, *non enim eſt perſonarum acceptor Deus. Act.* 10.

Quod verò, cõtra iſtud primũ obijciunt, quòd incipiente tẽpore recipiendi, ceſſat tempus merendi, vel demerendi, eſt directè contra ipſos, quò ad hoc, quòd dixerunt de merito Angelorum proximo *articulo*. In nullo verò eſt cõtra *Thomam.* Dicendum enim ſecundum ipſum eſt, quòd quamuis in eodem inſtanti nõ poſſet vnus, & idem mereri, & demereri, & recipere, cum in illo eodem inſtanti, quo vnus, qui impedimentum non præbet, recipit, & alius poteſt impedimentum præbere demerẽdo, ne recipiat; ſic contingit in propoſito. Vnde planum eſt, quòd illud argumentum non procedit.

Quòd verò contra ſecundũ obijciunt, volentes probare per *Sanctos*, & *Phyloſophos* vnũ eſſe omnium tempus continẽs. Manifeſtum eſt ſatis intelligentibus eſſe friuolum, tempus enim continuum impoſsibile eſt, vt menſuram actus ſimplicis indiuiſibilis, cuiuſmodi eſt operatio intellectus, & affectus in Angelis.

Quòd verò dicunt ſecundũ *Anſelmum*, quòd vnum eſt tempus omnium, quæ in eodem tempore ſimul ſunt, viſum eſt tanquam in propria menſura, cuiuſmodi ſunt corruptibilia ſolum. Operatio autem, tàm Angelica, quàm diuina, quæ idem tempus concomitantur, aliquo tempore non menſurantur; ſed Dei operatio menſuratur ęternitate. Operatio verò Angelica interior menſuratur tempore alio, non continuò, cum nullam habeat continuitatem.

Auctoritas autem *Auguſtini* in nullo eſt pro eis. Si enim nullus eſſet motus ſpiritualis, nec corporalis creaturæ, nec continuus, nec non continuus; tunc nullum eſſet tempus continuum, vel non continuum

mensurans hunc, vel illum; hoc concedimus, nec plus potest haberi ex verbis *Augustini*. Illud etiam, quòd accipiunt de *Philosopho* nihil facit pro eis. planum est enim, quòd vt naturalis *Philosophus* 4. *Physic.* non habuit de alio tempore, quàm de tempore continuo motum consequente determinare. Nec tempus non continuum, quod est mensura actuum simpliciū in substantijs separatis debebat in prædicamentis explicare pueris. Signum ergo, quod accipiunt, nullum est. Quod *Philosoph.* insinuat, quòd tēpus de quo determinat 4. *Phys. tex. com.* 96. mensurat motus animę nostræ, concedi debet; & hoc, quia motus animæ nostræ ratione corporis conueniunt in continuitate cum motibus corporum per se, vel ad minus per accidens. Planum enim est, quòd potentiæ organicæ ipsius animæ habent in operando actum siue motum continuum, vtpote materialem. Actus verò potentiæ intellectiuæ, licet sit in se simplex, & immaterialis; tamen non est omnino sine illis inferioribus materialibus, quia non est sine phantasmate, & per consequens est cum continuo, & tempore, secundū *Philosophum* 3. *de anima*. Secus est omnino de actu, & operatione omnino simplici, & indiuisibilis in substātijs separatis. *Cōmēt. tex. cō.* 39. verò simplicius loquitur de tēpore continuò, quòd mensurat motum, de quo agitur in *prædicamentis*, vt patet intuenti.

ARTICVLVS XXIV.

I*Tem. q.* 64, *art.* 2. *in responsione principali dicit; quòd vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehensioni, à qua mouetur, sicut mobile à motore.*

CORRVPTORIVM.

SI per hoc intelligit, quòd uis appetitiua nihil appetit, vel refugit, nisi quod vis apprehensiua sibi correspondens prius apprehenderit, & sibi ostenderit, verum est, quòd dicit secundum *Sanctos*, & *Philosophos*: si autem velit dicere, quòd vis apprehensiua in omnibus determinat appetitū ad vnum necessitando ipsum, error est condemnatus *Parisijs* publicè; quia nec vis apprehensiua sensitiua, nec rationalis determinat ipsam voluntatem, vel neceßitat voluntatem

ad vnum; ideo prius quàm ratio ostenderit, & indicauerit de duobus, alterum esse tantum volendum, voluntas manet libera, vt illo dimisso velit oppositum; & ideo positio hęc cauenda est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVoniam *Thomas* intendit quòd vis apprehensiua mouet appetitum primo modo, & non secundo, & quantum ad appetitum intellectiuum; prout patet ex eius Doctrina vbique, & hoc, vt isti fatentur, verum est secundum *Sanctos, & Philosophos*. Planum est, quod iste modus ponendi non est cauendus, sed reuera *sermo verus, & omni acceptione dignus*. 1. *Tim*. 1.

ARTICVLVS XXV.

I*Tem. q. eadem & artic. eod. in responsione principali assignās causam obstinationis in dęmonibus dicit; quòd differt apprehensio hominis ab apprehensione Angeli inquantum Angelus apprehendit per intellectum immobiliter, sicut, & nos per intellectum apprehendimus prima principia, quorum est intellectus. Homo verò per rationem mobiliter apprehendit discurrendo ab vno in aliud habens viam procedendi ad vtrumq; oppositorum: vnde, & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, idest potens ab eo recedere, & contrario adherere. Voluntas autem Angeli fixè, & immobiliter; & ideo si consideretur ante adhesionem potest libere abherere huic, & eius opposito in his, scilicet, quæ non naturaliter vult, sed postquam adhæsit, immobiliter adhæret.*

CORRVPTORIVM.

EX his patet, quòd ipse ponit Angelos, & adhærere. & apprehendere, & immobiliter velle, & hoc esse causam obstinationis malorum, & confirmationis bonorum, vt patet in fine responsionis huius.

Hæc ratio, & positio videtur fauere errori sexto de Angelis, qui est, quòd in substantijs separatis non est possibilis transmutatio, nec sunt in potentia ad aliud. Si enim voluntas, & apprehensio Angelorum immobilis fuerit cū rectitudine, in qua creati fuerunt, nunquam secundum voluntatem, & rationem moti

fuiſſent ab illa rectitudine, quã habuerunt in primo inſtanti ſuæ creationis; & ſi nunquam moti fuiſſent, nunquam peccaſſent, quod conſtat eſſe falſum: ergo poſitio de qua ſequitur.

Præterea hoc eſt contra *Gregorium* 5.*moralium.c.63*.qui dicit. *Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitatis natura fuiſſet aliena; vnde à conditione condita, nunquam reprobus ſpiritus à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet. vnde Deus omnipotens naturam ſummorum ſpirituum bonam, ſed mutabilem condidit, vt qui permanere, nollent ruerent, & qui in conditione perſiſterent, tantò in ea dignius quantò arbitrio ſtarent, & eo maioris meriti ficrent apud Deum, quo mutabilitatis ſuæ motum voluntatis ſtatione fixiſſent.* Ex his patet, quòd cauſa obſtinationis Angelorum non fuit immutabiliter intelligere, vel velle, neque etiam confirmationis, ſed voluntas ruendi, vel ſtandi libera, quæ extra ſtatum libertatis, & merendi ſe libere poſuit.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVando dicunt per verba *Thomæ*. Ex his patet, quòd ipſe ponit Angelos, & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle; imponentes *Thomæ*, quòd ponat in Angelis omnimodam immutabilitatem, planum eſt, quòd non intellixerunt eum, vel intelligere noluerunt; quia nunquã hic, vel alibi hoc poſuit, ſed potius eius oppoſitum, ſicut patet in 1. *p. q.9. artic.* 2. Ipſe enim ponit ſucceſsionem in actu apprehenſionis, & affectionis in Angelis, quam vocat tempus non continuum, ſicut patuit ſupra, quod non eſt ſine mutabilitate. Dicit enim in iſta reſponſione, ſecundum quod dici ſolet, quòd liberum arbitrium hominis eſt flexibile ante electionem, & poſt; liberum verò arbitrium Angeli eſt flexibile ante electionẽ, ſed nõ poſt. Certe ſi Angelus eſſet omnino immutabilis, nullo modo eius voluntas eſſet flexibilis; & ſic patet, quòd iſta poſitio non fauet illi errori, qui eſt, quòd in Angelis non eſt tranſmutatio, prout voluit obiectio prima. Nec eſt contra *Gregorium*, qui ponit in Angelis mutabilitatem, vt voluit obiectio ſecunda. Dicitur autem Angelus immobiliter apprehendere, non quia immutabiliter ſtet sẽper in vnius rei apprehenſione; ſed quia non ap-

pre-

prehendit mouendo, seu discurrendo ab vno in aliud, sicut dicit *Thomas*. Similiter dicitur immobiliter velle, nō q̄a immutabiliter, ac semper actu velit vnum, & idem. Sed quia sua voluntas est inflexibilis post electionem, nec vnquam extunc potest velle eius oppositum; potest tamen voluntatē ad alia, & alia conuertere vna affectione in ipso, alteri succedente, quod non fieret, nisi mutabilis foret.

Ex his patet, quòd ex falso intellectu (non dico malo) processit, quod isti Correctores, vel Corruptores dicunt *Thomā*, in ista positione immutabilitatem in Angelis posuisse.

Posset contra *Thomam* in proposito sic argui. Ipse enim dicit in responsione vltimi argumenti immediatè præcedentis articuli, *Quod omnes Angeli in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed quidam statim impedimentum suæ beatitudinis præstiterunt, præcedens meritum mortificantes, & ideo beatitudine caruerunt*, verba sua sunt. si in primo instanti meruerunt, videtur, quòd in illo primo instanti se, & omnia sua in Deum ordinauerunt, eligentes sub *Deo* esse, & sibi finaliter adhærere. Si ergo eorum voluntas post primam apprehensionem intellectualem, & electionem ipsam consequentem est inflexibilis, vt videtur secundum *Thomam*, sequitur, quod nullus eorum post primum instans potuit ad aliud flecti, vel peccare, cuius oppositum patuit in *Dæmonibus*.

Ad hoc potest dici, quòd postea non sunt flexi ad volendum aliud quàm illud, quod prius principalitervolebāt. Sed quia tunc erant facti impeccabiles per gloriam, flexibiles fuerunt ad volendum id, quod prius, sed aliò modo, quàm prius. Qui igitur primum modum non dimiserunt, firmati sunt in bono, non virtute suæ naturæ, sed per virtutem gloriæ facti, vt immutabiliter illum modum tenerent, amantes scilicet seipsos, & omnia alia eo modo, quo prius propter *Deum*. Sed alij alium modum amandi elegerunt, amando omnia propter seipsos finaliter, & ideo rectum ordinem & verum dimiserunt; & per consequens à veritate, impedimentum suæ beatitudinis præstando, ceciderunt, & hoc statim, vt dictum est supra.

ARTICVLVS XXVI.

Item. q.64. art.ult.in responsione principali dicit: quòd duplex est locus penalis dęmonibus; vnus ratione culpæ, & iste est infernus; alius ratione exercitationis humanæ naturæ, & hic est iste aer caliginosus. Et parum post in responsione primi argumenti dicit: quòd locus non est penalis Angelo, vel animæ quasi afficiens alterando naturam, sed afficiens contristando voluntatem, dum anima, vel Angelus apprehendit se esse in loco non conuenienti.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur erroneum; quia secundum eandem rationem, si dæmon, vel anima digna punitione esset in Paradiso, & apprehenderet non esse conuenienté locum suæ naturæ, quod etiam pati deberet; quia Paradisus non est locus conueniens dispositioni voluntatis dęmonum; Ita Paradisus esset locus pęnalis dęmonibus, & animabus separatis malis, sicut infernus.

Præterea, prædicta positio innuit planè, quòd dęmones, & animæ non puniantur in inferno, nisi intelligibiliter, vel imaginariè, vel phantasticè & non verè, quòd est contra *Augustinum de fide ad Petrum*, *cap. penultimo*, qui dicit sempiterna; & immutabili prolata sententia. *Iniqui omnes ibunt in combustionem æternam, iusti in vitam æternam. Iniqui arsuri semper cum diabolo, iusti verò regnaturi sunt sine fine cum Christo*. Et *Augustinus* 11. *de Ciuit. Dei c.* 4. *Cur non dicemus, quamuis miris, veris tamen modis, spiritus incorporales pęna affligi corporea?* nam si tantum affligerentur imaginaria, vel quacunq; apprehensione alia, tunc non diceretur miris modis.

Præterea. si solum affligitur anima, vel Angelus ex hoc, quod locus Inferni apprehensus est inconueniens voluntati, cum nihil sit contrarium, vel non inconueniens voluntati, nisi propter incommoditatem, vel iniustitiam, sicut dicit *Hugo lib.* 1. *de Sacramentis par.* 5. *cap.* 2.

Et idem vult *Anselmus de casu diaboli cap.* 5. Et idem dicit *de concordia prædestinationis, & præscientiæ*, constat, quòd Anima, vel Dæmon non iudicat locum inferni non conuenientem, vel pęnalem; quia

con-

contrarius est suæ voluntati propter iniustitiam; tamen quia Infernus non apprehenditur ab eo vt causa, vel occasio iniustitiæ, restat tunc, quòd iudicet contrarium suæ voluntati propter incommoditatem, vel nocumentum; aut igitur ignis Inferni, vel locus ille est nociuus, & incommodus verè affligens, sicut alia solent affligere, & sic habeo propositum, scilicet, quòd positio *Thomæ* est falsa; aut imaginariè, vel phantasticè, & sic non verè punitur, quod est contra auctoritatẽ *Augustini* præhabitam, & contra Euangeliũ *Matth.23. Ite maledicti,* &c. qui ignis non extinguetur, sicut habetur in eodem, & in *Isaia vltimo*. Constat autem, quòd Deus comminatur punitionẽ verè, & non phantasticè.

Præterea, non est credibile, quòd hi, qui in alijs subtilissimi sunt, & acutissimi, in hoc solum sint decepti, quòd putant se affligi ab igne, à quo non posſint pati. Vnde hæc positio videtur fauere errori alias condemnato *Parisijs à Domino Stephano Parisiensi Episcopo*, qui est, quòd anima separata post mortem non affligitur, nec patitur ab igne corporeo.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SCiendum, quòd prout docet *Thomas* in isto articulo, quòd locus corporalis quicunque, etiam Paradisus, si apprehendatur ab Angelo, vel anima separata, vt non conueniẽs suæ naturæ, & in quo diuina virtute necesse habet æternaliter alligari, & detineri, licet ad tempus sit alibi, non in phantasticam, sed in verissimam pęnam cedit illi, & quanto locus magis disconueniens est, & deformior, tanto pæna maior. Vnde quia infernus est locus maximæ deformitatis, & per consequens maximè disconueniens nobilitati intellectualis naturæ; Hinc est, quòd dęmones, & animæ, scientes se inuitos æternaliter alligatos in illo detineri, summè affligũtur, licet ad tempus sint alibi.

Ex his patet responsio ad primum; quòd non est inconueniens concedere Paradisum, si non cõueniens sit naturæ intellectuali, quòd dęmones, vel animæ ibidem inuitæ detenti possunt affligi, licet minus forsan, quàm si essent deputati loco viliori.

Ad secundum dicendum,

Augustinus non ponit combustionem, vel ardorem talem in spiritibus separatis, quod sit corporeus. Hoc enim non est intelligibile, cum sint incorporei; sed vocat combustionem, vel ardorem eorum in corpore ignis, quod est talis naturæ detentionem, & sensus tactus in corporibus damnatorum ab huiusmodi calore immutationẽ. Quod autem dicit ibidem *Augustinus de Ciuit. Dei. Miris, tamen veris modis affligi spiritus incorporeos pęna corporali*, non est contra prædicta. Mirum enim est, & diuinæ virtuti attribuendum, quod spiritus incorporei ad suam pęnam maximam, atque verissimam sic possint in corpore aliquo detineri; vnde illud positioni eorum in nullo seruit, cum non ponatur ipsa pœna eorum phantastica, idest apparens, & non existens, sed vt dictum est, veraciter affligens.

Ad tertium dicendum, quod locus iste contrarius est voluntati propter incommoditatem ex prædicta detentione, ac incarceratione proueniens. Est enim locus ille afficiens, non quasi alterando naturam, sed, prout dicit *Thomas*, *afficiens contristando voluntatem secundum modum prædictum*. Hoc quoq; non est contrarium dictis Euãgelicis: *Ite maledicti*, &c. Nec Propheticis. *Ignis eorum nõ extinguetur*: sed per omnia, vt ex dictis patet, eisdem consonat. In hoc autem fuerunt isti decepti, quòd non putabant spiritus incorporeos posse affligi ab igne veraciter, nisi eorũ natura per ignis actionem esset alterata, quòd falsum est. Non enim affliguntur ab igne per virtutem naturæ ignis, sed prout ille ignis est instrumentum diuinæ Iustitiæ illos spiritus superbos contra suam voluntatem detinens, qui nolebant Deo Creatori se subijcere. Vnde subiecti sunt vel per hoc, velint nolint infimæ, creaturæ.

Ad quartum dicẽdum, quòd isti in hoc argumento sic in omnibus alijs supponunt falsũ, scilicet, quòd *Thomas* posuit, istam pœnam non esse veram, sed phantasticam. Illud autem non est verum, vt ipsum intuenti patet per prædicta; ergo non sunt in hoc decepti, quod putant se affligi cum non affligantur, verè enim affliguntur.

ARTICVLVS XXVII.

Item quest..66. artic.1. in responsione, quæst. dicit. quòd impossibile, quòd informitas materiæ tempore præcesserit formationem eius. Ex quo sequitur, quòd à principio non fuit confusio, quam antiqui volebant esse chaos. Secundo dicit sic. Si materia informis præcessit duratione, ergo erat in actu; hoc enim importat duratio, creationis enim terminus est ens actu. Ipsum autem, quòd est actu, est forma. Dicere ergo materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod importat contradictionem. Item addit ibidem. Si essent plures formæ substantiales in materia, posterior eßet accidentalis, & generatio eßet alteratio.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio derogat Omni potentiæ diuinæ; quia, licet accidens dependeat à subiecto plus quàm materia à forma, tamẽ potest facere accidẽs sine subiecto, & facit in Sacramẽto Altaris, & ideo potest dare materiæ esse actu sine forma, licet hoc à principio nõ fecerit, quòd sciatur; vnde omnes magistri concordauerunt nuper, quod erroneum est dicere, quòd Deus non potest dare esse actu materiæ sine forma.

Ad primum in contrarium dici potest, quòd licet sit impossibile ipsi materiæ, vel operationi eius, vel causis inferioribus, quòd præcesserit confusio, vel chaos, vel materia sine forma, non tamen fuit impossibile omnipotentiæ Diuinæ, vel causis superioribus.

Ad secundum dicendum, quòd non est hic contradictio; Materia enim comparatur ad formam, vt à quo potest recipere esse tale; & comparatur ad suum artificem, vt à quo accipit suam essentiam aliam ab essentia formæ, cuius essentia non dependet à forma, sed à suo Creatore. Dico ergo, quòd si De⁹ daret materiæ esse actu idẽ numero, quòd daret hæc forma signata sine vlla forma, tũc esset implicatio contradictionis; sicut si daret parieti esse album, sine albedine, hoc enim esse non potest; si tamen essentiæ materiæ, quæ non dependet à sua forma, sed à suo Creatore, daret esse actu sine forma, nulla esset cõtradictio.

Præterea, aliter potest dici ad illud, quod implicatio cõtradictionis in aliqua materia

potest intelligi dupliciter; vel simpliciter ad omne tempus, sicut Sortem currentem non moueri; Alio modo intelligitur implicatio cõtradictionis, vt nunc secundum statum, & cursum naturæ, qui nunc est in rebus. Isto modo enim dicere Asinum immortalem implicat cõtradictionẽ, & illud quod sic implicat cõtradictionẽ põt Deus facere; nõ quòd simul faciat contradictoria, sed mutando naturalem cursum, & dando alium, vt si faceret Asinum immortalem, quod nullus auderet dicere, *Deum* non posse facere.

Quod si dicas, nõ habet ideã distinctam, ergo nec essentiam ab esse formæ distinctam, hoc est falsum; immo si non haberet ideam in Deo distinctam, non esset ab eo, & sic esset ponere duo principia, quod est nepharium dicere.

Quòd autẽ dicit, quòd forma est actus, verũ est; sed nõ omnis actus; põt.n. Deus dare esse actu essentiæ materiæ sine actu formæ, *ly* forma enim, & *ly* actus æquiuocantur, cum dico, quòd forma est actus, & quòd esse est actus; forma enim est actus, vt habitus; esse verò est actus, vt actus.

Ad tertium dicendum, quòd habet pro inconuenienti posse plures formas substantiales esse in materia. Dicendum, quòd non est inconueniens; quia in veritate plures sunt; vnde positio sua, qua negatur gradus formarum, ponens tantum vnam formam, est à magistris vt erronea reprobata, propter plures hæreses inde sequentes, vt infra patebit, *artic.31.& 32.* Nec ratio sua cogit, qua dicit. Si essent plures formę, posterior esset accidentalis. Hæc enim consequentia non tenet nisi de illis, quæ adueniunt formæ substantiali constituenti esse completum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SVpra *q.4.* dictum est, quòd sufficit ad prædictorum dissolutiones. Quòd enim actus, qui est vnius potentiæ proprius fiat actus potentiæ alterius, vt videre, qui est actus potentiæ visiuæ, fiat actus potentiæ auditiuæ, omnino includit contradictionem. Actus autem proprius materiæ est forma: esse verò, quod est actus entis, est actus, vel perfectio formæ, vel quidditatis compositæ formã habentis tamquam propriæ potentiæ. Vnde ponere ipsum esse actum solius materiæ, est

ponere ipsum esse actum alterius potentiæ, quàm illius cuiusest actus, & includit contradictionem.

Et per hoc patet ad primũ; Accidentia enim quia sunt formæ, & esse, vt dictum est, est actus formæ, vel formam habentis; hinc est, quòd esse potest ipsis accidentibus diuina virtute sine subiecto, à quo naturaliter dependent, concreari; hoc tamen non potest concreari materiæ, licet dicatur, quòd accidentia plus dependeant à subiecto, quàm materia à forma. Et quia materia non est potentia propria, cuius actus immediatus est esse; forma verò accidentalis inquantum forma est potentia propria, cuius actus, & perfectio est esse actu; Inquantum verò accidentalis, non habet, nec per naturam potest habere esse sine subiecto. Qualiter tamen potest esse sine subiecto per diuinam virtutem in Sacramento Altaris, optimè declarat *Thomas in vltima parte sum. q. 77. art. 5.* in respõsione principali, quia videlicet quantitas dimẽsiua includit in se rationem indiuiduationis, probatur, quòd alia accidentia consequentia poterunt mediante ipsa participare esse indiuiduale, & per se subsistere sine substantia supportante, & hoc diuina virtute, vt dictum est, & declaratur ibidem.

Quod dicunt, quòd omnes magistri nuper cõcordauerũt, quòd erroneũ est dicere, quòd Deus non potest dare esse actu materiæ sine forma, non recipimus sine testimonio, cum sciamus, quòd Maiores naturam materiæ, & formæ secundum *Philosophos* rectius intelligentes oppositum sentiant. Nec hoc derogat potentiæ diuinæ. Nihil enim, quod includit contradictionem potest habere rationem factibilis, siue producibilis à Deo.

Hoc ergo, quod dicunt, respondendo ad primum argumentum, quòd materiam esse sine forma est posibile causis superioribus, manifestè falsum est, cum hoc includat contradictionem, vt sæpè dictum est.

Et quod dicunt ad secundũ, quòd illud non implicat contradictionem, & hoc, quia materia comparatur ad formã, vt à quo potest accipere esse tale, & ad suum opificem, vt à quo accipit essentiam aliam ab essentia formæ, à qua non dependet. Si velint dicere, quòd materiæ essentia non dependet à forma tanquam à causa efficiente ipsam producente, verũ dicunt, sed nihil ad propositũ.

Sed

Sed si velint dicere, quòd essentia materiæ non dependet à forma, quò ad actum essendi, cuius principium est ipsa forma, secundum *Philosophum* falsum dicunt. Idem enim est dicere, quòd à Creatore communicetur esse actu quocunq; soli materiæ, & dicere, quòd actus visus quocunq; communicetur potentiæ auditiuæ, videtur, quòd aliquis alius actus sit actus non suæ potentiæ propriæ.

Item sicut forma accidentalis est illud, quo res est quanta, vel qualis, & huiusmodi; Sic forma substantialis est id, quo res est simpliciter. Vnde secūdum *Philosophū* 1. *de gener. tex. com.* 18. *& alibi*, inductio formę accidentalis est generatio secū dum quid: Sed inductio formæ substātialis dicitur generatio simpliciter, ergo sicut contradictionem implicat, quòd aliquid sit quantum, vel quale, & careat quantitate, & qualitate, ita contradictionem implicat necessariò, quòd aliquid simpliciter actu sit carens forma substantiali, quæ dat esse actu simpliciter. Et quod, dicunt tanquam in argumento positi aliter euadere cupientes, scilicet, quod implicatio contradictionis dupliciter contingit; vt nunc, & simpliciter non iuuat eos, quia in proposito est implicatio contradictionis simpliciter eo modo, quo in eorū exemplo, scilicet, Sortem currentem non moueri; sicut enim non est intelligibile, quod sit cursus sine motu, sic non est intelligibile, immo æquè impossibile, quòd sit esse actu sine forma; quia esse actu nihil aliud est, quam completio, & actualitas quidditatis, quæ forma est, vt in Angelis, vel formam habens, vt in alijs compositis ex materia, & forma; ponere autem actualitatem alicuius ante ipsum, est ponere ipsum, & non ponere ipsum, & nō est dubium, quin ista sint contradictoria simpliciter: qualiter autem materia habeat ideā & qualiter non; dictum est supra, *q.* 4. Quod dicunt tandem quod forma, & esse dicuntur actus diuersimodè, quia forma dicit primum actum, esse vero secundum, uerum dicunt; sed non iuuat eos; quia qui ponit actum secundum prouenientē à primo actu, & non ponit primum actum, ipse ponit actū, & non ponit actum primum; ergo qui ponit esse actu, qui est actus secundus, & non ponit formam actum primum, ac principium eius, ipse ponendo non formam, ponit formam; & sic ponunt isti, qui sine forma vo-

volunt esse actu concreari media.

Et quod dicunt ad tertium, quod plures hæreses consequũtur ex positione sua circa vnitatem formæ substantialis, propter quas reputatur erronea, vt ostendetur infra. Dicẽdum, quòd, cum ventum fuerit ad illud, infra declarabitur per Dei gratiam, quòd positio illa non est erronea, nec hæresis aliqua ex ipsa sequitur consequentia recta.

ARTICVLVS XXVIII.

ITem, q.57. artic.2. *in responsione quæstionis dicit, quòd Anima non est composita ex materia, & forma, quod probat primo per Augustinum super Genes. ad litteram, vbi probat, quòd Anima non est facta ex materia corporali, nec ex materia spirituali.*

Secundo sic de ratione animæ est, quòd sit forma alicuius corporis, aut ergo secundũ se totã, aut secundum suam partem. Si secundum se totam, impossibile est, quod pars eius sit materia. Si materia dicatur ens in potentia tantum; forma autem inquantum forma est actus; aliquid autem, quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum ei repugnet potentia, vtpote contra actum diuisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam dicemus esse Animam, & illam materiam, cuius ponitur primus actus, dicemus esse primum animatum.

Tertio apparet ex hoc, quòd omne quod recipitur, recipitur in eo per modum recipientis; sic autem cognoscitur vnumquodq; sicut forma sua est in cognoscente. Anima autem intellectiua cognoscit rem in sua natura absolutè, puta lapidem inquantum est lapis absolutè. Est ergo forma lapidis absolutè secundum rationem propriam formalem in Anima intellectiua. Anima igitur intellectiua est forma absoluta, non aliquid compositum ex materia, & forma.

Præterea, si Anima esset composita ex materia, & forma, formæ rerum reciperentur in ea, vt indiuiduales, & sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentijs sensitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali; Materia enim est principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiua, & omnis substantia intellectualis cognoscens formas absolutè caret compositione materiæ, & formæ.

Hanc eandem positionem replicat

cat in quæstione 76. artic. 1. in responsione quæstionis in fine, replicans ad confirmandum hoc secundum rationem superius positam.

CORRVPTORIVM.

Contra istam positionem sunt ea, quæ dicta sunt supra *decimo articulo*, quòd Angeli non sunt compositi ex materia, & forma.

Hæc positio, scilicet, quòd anima non habet materiam, est planè contra *Augustinum*, qui vbique super *Gen. ad litteram* supponit eam habere materiã. Sed quærit disputando; An eius materia præcesserit eam tempore, vel solum origine, & hoc vltimum tenet. Vnde *Augustinus 7. super Gen. ad litteram cap. 47.* quærit, An sit ex aliqua re, quæ iam spiritualiter ab illo facta erat. Si nondum erat anima, merito quæri potest, ita scilicet, quod si quoddam incommutabile esset anima, non modo eius materiam quæreremus; nunc autem eius mutabilitas satis indicat eam vitijs atque fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatisq; doctrina. Ecce *Augustinus* ponit animã habere materiã in suo genere spirituale: huic videtur concordare *Commentator com. 15. super primũ de Anima*, vbi inquirit: An intellectus materialis sit aliquod ens, & non aliqua forma, nec materia prima, sic dissoluit; quemadmodum sensibile diuiditur in materiam, & formam, sic intelligibile omne oportet diuidi in cõsimilia his duobus, idest, in aliquid simile formæ, & in aliquid simile materiæ, & hoc necesse est ponere in intelligentia abstracta, quæ intelligit, & sine materia, & sine forma, etsi nõ, nõ esset multitudo in formis abstractis. Nota, quòd *Augustinus* dicit materiam spiritualem, *Commentator* dicit, vt puto aliquid simile materiæ. *Philosophi* enim non loquuntur communiter, nisi de materia corporali.

Item dicta positio est contra Philosophiam, quæ tantum potentiam rei attribuit ratione materiæ, & actionem ratione formæ. Si ergo anima intellectiua esset pura forma, non cõposita ex materia, & forma, omnes eius potẽtiæ essent actiuæ, & nulla pasiua, quòd falsum est.

Item videtur esse contra fidẽ, quæ dicit, animam capacem pænæ, & gloriæ. Omnis autem pasio, & receptio attribuitur rei tam secundũ *Sanctos*, quàm secundum *Philosophos* ratione

ma-

materiæ, quod patet, quia nihil ſecundum quod eſt actu, ſed ſecundum quòd eſt in potentia recipit. Omnis autem potentia paſsiua reducitur ad materiam, vt habetur 11. *Metaph.* ergo ſi anima non habet materiam, non ſuſtinet pęnam Inferni, nec recipit beatitudinem à Deo paſsiuè, quod eſſe non poteſt, niſi in eo, quod habet materiam. Ea etiam, quæ poſita ſunt ſuperius de compoſitione Angeli, hic poſſunt adduci.

Ad rationes *Thomæ* ſolutiones.

Ad primum, quòd adducit de *Auguſtino*, non inueni, licet diligenter quæſierim. Si tamen hoc diceret, dicere intendit, quòd non eſt facta de materia alia ſpirituali, quæ eam pręceſſerit tempore, ſed tantū ordine naturę. Vnde *Auguſt.* 7. *ſuper Gen. cap.* 4. *Credibile eſt Animæ ſolam ibi condidiſſe rationem, ſecundum quam fieret, non etiam quandam de ſuo genere materiam, de qua fieret ibi, ideſt in prima rerum conditione.* Vnde vult, quòd non habuit materiam præiacentem, ſicut corpus; planè tamen vult ibidem, quòd Anima habeat materiam ſpiritualem conuenientem ſibi tantum ordine naturæ, non tempore præiacentem.

Ad ſecundum dicimus, quòd Anima eſt forma ſecundum ſe tota, & tamen cum infertur, ergo impoſsibile eſt, quod pars eius ſit materia; quia materia eſt tantum in potentia, forma, inquantum eſt forma, eſt actus. Dico, quod ſicut in materijs compoſitis, hoc eſt in omnibus materijs citra primam, eſt aliquid, quod eſt in potentia tantum, ſicut materia prima ſimpliciter, & alia, quæ ſunt actus, ſcilicet ſuperadditæ formæ, quæ diſponunt ad formam vltimam, & tunc illud compoſitum dicitur materia formæ vltimæ, quia formæ diſponentes cedunt in partem materiæ. Ita dico in forma compoſita, cuiuſmodi eſt Anima intellectiua, quæ eſt forma corporis, ſecundum ſe totam, non obſtante, quod aliquid eius ſit materia; licet enim materia Animę rationalis, ſecundum ſe conſiderata, ſit aliquod ens in potentia, tamen, vt perfecta eſt per formam, eſt actus, & actus corporis.

Ad tertium, cum arguit, quòd Anima intellectiua debet eſſe abſoluta omnino à materia; quia cognoſcit res abſolutas per formas à materia; formæ autem abſolutæ à materia non poſſunt recipi, niſi in

ſubſtantia omnino abſoluta à materia, quia receptum eſt in recipiente per modum recipientis, & non recepti. Sciendum etiam, quod argumentum illud non plus cogit, niſi quod Anima intellectiua ſit magis immaterialis, quã ſenſitiua: conſtat enim, quod potentiæ ſenſitiuæ apprehenſiſiuæ recipiunt ſpecies ſenſibiliũ ſine materia, ſicut dicit *Philoſophus in 2. de Anima. Tex.com.* 138. Si ergo receptum non poteſt recipi, niſi per modum recipientis: oportet potentias ſenſitiuas eſſe ſine materia, quod conſtat eſſe falſum. Vnde dicendum, quòd non oportet in omni receptione, & diſpoſitione receptum aſsimilari recipienti. Non enim oportet, ſi oculus ſit materialiter aqueus, quod omne viſibile ſit materialiter aqueum: vel quod ſpecies eius, quæ viſibilis, ſit aquea: vnde quantum ad puritatem, vel impuritatem, perfectionem, vel imperfectionem, habet prædicta poſitio veritatem: purius enim, & perfectius recipit organum bene diſpoſitum ſpecies ſenſibilium: impurius autem, & imperfectius organum male diſpoſitum: ergo ſimiliter intellectus ſubtilior, & acutior melius apprehendit, & ſubtilius intelligibilia; hebes verò tardius, & minus perfectè.

Ad quartum dicendum, quòd concludit pro inconuenienti: ſi Anima eſſet compoſita ex materia, & forma, quod formæ indiuiduales reciperentur in ea. Dicendum, quod non eſt inconueniens, immo hoc eſt neceſſarium: neceſſe eſt enim actũ ſiue accidens indiuiduari per ſuum ſubiectum. Si ergo Anima intellectiua eſt indiuiduum vnum numero, vel ad minus, hic Homo; neceſſe eſt, quod omne accidens, quod eſt in hoc Homine, vel in hac Anima, ſit indiuiduum. Cum ergo omnis forma intentionalis recepta in intellectu huius Hominis ſit accidens, neceſſariò erit ſingularis aliquo reſpectu. Vnde dicendum eſt, quòd ſicut dicit *Auicenna 2. Methaph. cap. 6.* hęc autem forma, ſcilicet, vniuerſalis in comparatione indiuiduorum eſt vniuerſalis, in comparatione tamen Animæ ſingularis, in qua imprimitur, eſt indiuidua.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

HÆc omnia, quæ iſti dicũt, contra *Thomam*, garrientes in propoſito patent manifeſtè friuola eſſe, & falſa, per

ea, quæ dicta sunt supra circa compositionem Angeli supra artic. 10. vnde ad præsens ista prætereo.

ARTICVLVS XXIX.

Item quæst. 75. artic. vltimo in responsione principali dicit, quòd in substantijs separatis incorporeis non est diuersitas secundum numerum absque diuersitate secundum speciem, & absque naturali inæqualitate, quia non sunt compositæ ex materia, & forma; sed sunt formæ subsistentes. Vnde manifestum est, quod necessariò erit in eis diuersitas secundum speciem. Non enim potest intelligi, quòd aliqua forma separata sit, nisi vna vnius speciei, sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi vna tantum. Et idem sequeretur, si huiusmodi formæ essent cõpositæ ex materia, & forma. Si enim materia huiusmodi sepraaretur à materia illius; necesse est, vel quòd materia sit principiũ distinctionis materiæ, vel ꝙ materiæ sint diuersę per habitudinẽ ad diuersas formas, & tunc sequeretur adhuc diuersitas secundum speciem, & inæqualitas naturæ, vel si materia sit principium distinctionis formarum non poterit dici hæc materia alia, ab illa, nisi secundũ diuisionem quantitatiuam, quod non habet locum in substantijs incorporeis, cuiusmodi sunt Angeli, & Anima.

CORRVPTORIVM.

POsitio ista duo continet falsa. Vnum est, quod in substantijs separatis non potest esse diuersitas secũdum numerum, absque diuersitate secundum speciem. Aliud falsum de exemplo, quod ponit, quòd si albedo separata esset, non posset esse nisi vna tantum. Quod primum sit falsum, patet per auctoritatem Ioan. *Damasc. in Logica sua cap.* 18. qui ita dicit, *Gabriel cum Sancta Dei Genitrice disputans, vnus Angelorũ existens illic præsens, separatus a consubstantialibus Angelis, per eam, quæ in loco est, præsentiam, & dispositionem, vel disputationem.* Si ergo sunt consubstantiales, ergo eiusdem speciei. *Idem eodem lib. cap.* 11. dicit, *quod eximiores Philosophi materiam vocarunt speciem specialissimam, vt Angelum, Hominem, equum, Et eodem cap* parum infra. *Sancti autem Patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quidem, vel de multis dictum, idest speciem speci-*

alissimam, & materiam, & formam vocauerunt, vt Angelum, Hominem, equum, & talia.

Preterea; hoc derogat diuinæ potentiæ. In his enim, quę soli potestati diuinæ subiecta sunt, idem est dicere hoc, vel hoc non posse esse, & dicere quòd Deus non potest hoc, vel illud facere. Vndè cum solius Dei sit producere substantias incorporeas, & dicere quòd nõ possunt esse plures numero, est dicere, quod Deus non potest hoc facere, quod dicere est temerarium. Exemplum, quod ponit de albedine, dicens. Si esset albedo separata, non esset nisi vna tantum, falsum est, & nihilominus derogat fidei Christianæ circa Sacramentum Altaris; firmiter enim creditur ibi esse albedo seperata, & tamẽ multæ sint in multis altaribus ipsius Sacramenti. Responsio etiam, quam pro se adducit, ita solui potest. Angeli, aut sunt formæ singulares per se subsistentes; aut sunt compositi ex materia, & forma. Si sunt formę simplices, tunc oportet in eis esse diuersitatem secundum speciẽ: Non enim potest intelligi, quod sit alia forma, nisi vna vnius speciei. Dicendum, licet hoc videatur secundum *Philosophiam*, tamen secundum nos fallit in Sacramento Altaris per potentiã diuinam in forma Sacratissimi panis, & vini post transubstantiationem. Et cum addit in suo argumento, quod idem sequitur; Si Angeli sint compositi ex materia, & forma: aut enim, ait, materia vnius distinguitur à materia alterius propter habitudinem ad diuersas formas, & tunc sequitur diuersitas secundum speciem; aut materia vnius distinguitur à materia alterius per diuisionem quantitatiuam ipsius materiæ; sed hoc non habet locum in substantijs incorporeis, quæ non habent materiam corporalem. Posset dici, qui vellet adhęrere opinioni *Boetij in lib. de Trinitate, & Porphyrio in lib. suo, & Ioan. Damascen. in Logica sua cap.* 11. *&* 35. quòd supponit falsum .s. quod causa multiplicationis indiuiduorum sub vna specie sunt accidentia, & varietas accidentium; tamen quia opinio prædicta de causa indiuiduationis non tenetur communiter, potest aliter dici, scilicet, quòd diuisio, quam ipse ponit, est insufficiens; supponit enim, quod oportet materiam spiritualium ad hoc, quod possit esse causa indiuiduationis, & multiplicationis, indiuiduorum sub vna specie, vel habere

diuer-

diuersas habitudines ad diuersas formas, vel habere diuisionem in partes quantitatiuas. Nos autem dicimus, quòd neutrum oportet, sed est tertium, quod sufficit, scilicet, quòd eadem materia tota indiuisibilis posit multiplicari secundum numerum, & fieri multiplex actu, sicut vnus pũctus indiuisibilis potest fieri infiniti puncti, sicut patet imaginanti diuersas lineas contingentes se in centro circuli separatas abinuicem supra centrum. Constat enim, quod centrum vbi se contingebant, non fuit nisi punctus vnus, & tamen quando separantur abinuicem, quælibet linea habet punctum, terminum; hoc esse non posset, nisi vnus punctus esset multi; sic autem imaginamur de materia spirituali incorporearum substantiarum, quod non diuidatur per partes quãtitatiuas, sed quòd tota multiplicetur, vel secundum numerum indiuiduorum numeretur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

HÆc omnia patent esse friuola, & falsa per ea, quæ dicta sunt supra *q.* 11. qualiter plures Angeli, prout docet *Thomas*, non possunt esse vnius speciei, vnde etiam nunc ista, (vtpote prius soluta) prætereo.

ARTICVLVS XXX.

ITem. quæst. 76. artic. 2. in responsione primi argumenti dicit, quòd licet Anima non habet materiam, ex qua fiat, sicut nec Angelus; quia tamen est forma alicuius materiæ, scilicet corporis, quod non est Angelus, ideo ad diuisionem materiæ sunt vnius speciei multæ Animæ; sed non possunt esse multi Angeli vnius speciei.

CORRVPTORIVM.

EX hoc videtur sequi duplex error. Primus, quòd sit intellectus vnus omnium, vel Anima intellectiua, nam secundum *Philosophum* in causis immediatis ita est, si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis: ergo si infirmatio diuersorum corporum est causa multiplicationis immediata, oportet, quòd separatio earũ a corporibus sit causa vnionis earum, & sic

& sic redit error *Auerrois super 3. de Anima. Tex. com.* 5. quod saltem post mortem est vnitas animarum.

Præterea Anima secundum quod est corpori vnibilis, est ens naturale, vnde sic pertinet ad considerationem naturalis, licet non secundum quod est separabilis; ergo proprietates, quæ conueniunt animalibus, secundum quod corporibus vnibiles sunt, conueniunt eis secundum quod res naturales sunt; sed vnitas, & multitudo, vel vnum, & multum, communitas, & indiuiduatio, siue commune, & indiuiduum, siue vniuersale, & particulare non conueniunt alicui enti, nisi secundum quod est ens simpliciter, & ideo pertinet ad considerationem *Methaphysici*; ergo indiuiduatio, & singularitas non conueniunt Animæ, secundum quod vnibilis, vel vnita est corpori.

Si dicas, quòd Animæ separatæ distinguantur, & indiuiduentur vnibilitate, vel aptitudine vniendi ad tale corpus.

Contra, esse distinctum, vel indiuiduatum est esse actuale, vnitas, & aptitudo vniendi dicit potentiam, vel aliquid ad minus in potentia, quia dicit dispositionem quandam essentiæ Animæ, quæ dispositio naturali ordine præcedit potentiam Animæ, potentia autem non dat esse actuale, ergo illa vniendi aptitudo nō dat Animæ separatæ esse indiuiduatū, ergo adhuc stat error iste, scilicet, quod saltem post mortem est vnus tantum intellectus, vel Anima intellectiua.

Præterea vnibilitas ad corpus est Animæ naturale; ergo est eadem apud omnes; ergo vnibilitas ad corpus hoc determinatè non est naturalis huic Animæ determinatæ: quia si sic, tunc natura non esset eadem apud omnes, siue naturalia non essent eadem. Restat ergo quod vnibilitas ad corpus simpliciter, non quia hoc, vel illud, Animæ est naturalis, ergo cum hoc conueniat omni Animæ eodem modo, non potest hoc esse causa indiuiduationis.

Secundus error est, quòd Deus non potest facere plures Angelos eiusdem speciei, quia in eis, quorum esse spectat solum ad operationem diuinam, idem est illud non posse esse, & Deum non posse illud facere: productio autem Angelorum ad esse, sicut & multiplicatio in numero, vel in specie, spectat tantum ad diuinam potentiam, vt dictum est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

EX dicta positione nullus sequitur error.

Primum enim errorem ipsius *Auerrois*, quòd vnus sit intellectus omnium Hominum, destruit *Thomas in responsione principali huius art. & alibi* multipliciter, immo nemo melius.

Ad primum ergo argumentum dicendum sicut *Thomas* dicit, *quòd vnumquodque eodem modo habet vnitatem, quo habet eße, & per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei, & de eße ipsius. Manifestum est autem, quod Anima intellectiua secundum suum esse vnitur corpori, sicut forma, & tamen destructo corpore remanet Anima intellectiua in suo eße & eàdem ratione multitudo Animarum est secundũ multitudinem corporum, & tamen destructis corporibus remanēt Animæ in suo eße multiplicatæ.* Quod si isti verba *Thomæ in responsione ad secundum argumentum huius artic.* (quod ipsi opponendo primo recitant) bono oculo respexissent, vtique ori suo digitum imposuissent.

Quod enim dicunt; si affirmatio est causa affirmationis, per hoc patet esse nimis infirmum; procedit enim, ac si Animæ intellectiuæ haberent esse à corporibus, sic enim sequeretur, quòd destructis illis periret esse earum, quod falsum est; immò esse, quod à Deo creante in corporibus formatis recipiunt, perpetuo retinent, & sicut esse, sic & multiplicationem, prout patet ex verbis *Doctoris egregij* supra positis.

Ad secundum dicendum, quòd Anima intellectiua, cum sit forma corporis, per suam essentiam vnitur eidem, & in ipso, vtpotè in propria materia, recipit esse indiuiduatũ in sui creatione à Deo, & in ipso multiplicato recipit esse indiuiduatũ multiplicatũ; & certè *ad Methaphysicũ* magis quàm ad *Philosophũ* pertinet consideratio da Anima intellectiua, inquantum sic per essentiam suã est corpori vnibilis, vt eius forma essentialis, licet ad *Physicum* pertineat consideratio de Anima ratione corporis mobilis, cuius ipsa est actus, & motor. Nec debet dici (sicut ex dictis patet) quod vnibilitas Animæ det ei esse actu distinctũ, vel actualiter multiplicatũ, vel quod ipsa sit causa indiuiduationis ei⁹; immo quod ipsa, quę per suã essentiã est vnibilis, esse actu distinctum, & multiplicatum à Deo accipit in sui creatione in corporibus for-

ma-

matis, & ſicut Anima eſt vnibilis corpori naturaliter, ita iſta Anima huic corpori. Sicut enim riſibilitas eſt proprietas naturalis Hominis, ita iſta huius Hominis. Hoc dixi pro illa cauillatione ad ſuam reſponſionem propriam, quæ parum valet. Quod autẽ iſti vocant ſecundum errorem *ſupra quæſt.* 11. demõſtratum eſt eſſe verum: ponere enim duas formas omnino ſeparatas, non formatas, ſed ſolo numero differre includit contradictionem, ſcilicet, quod ſint duæ, & quod non ſint duæ. Dicere autem Deum non poſſe facere ea, quæ ſunt huiuſmodi, in nullo derogat ſuæ omnipotentiæ, ſicut patet cuilibet intelligenti.

ARTICVLVS XXXI.

ITem. quæſt. 76. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd in Homine eſt tantum vna forma ſubſtantialis, ſ. Anima intellectiua, quæ homo eſt animal vegetabile corpus. Quod probat primo ſic in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus: Neque duas Animas dicimus eſſe in homine, ſicut Iacobus, & alij heretici ſcribunt: vnã Animam, quæ corpus viuificat, & qua animatur corpus, & immixta ſit ſanguini; & aliam ſpiritualem, quæ rationem miniſtret; ſed dicimus vnam, & eandem eſſe in Homine, quæ, & corpus ſua ſocietate viuificat, & ipſum ſua ratione diſponit.

Et arguit ſic. Sicut Homo eſt in genere animalis, ita eſt in genere corporis animati, & corporis, & ſubſtantiæ. Sed per vnam, & eandem formam, quæ eſt Anima, eſt Homo, & animal, vt ex ſupradicta auctoritate patet; ergo ex eadem ratione per vnam, & eandem formam collocatur in generibus ſuperioribus, & ſic non preexiſtit ante Animam animalis forma in materia.

Secundo ſic. Nihil eſt ſimpliciter vnum, niſi per formam vnam, per quam res habet eſſe: eſt autem Homo ſimpliciter vnum; ergo tãtum habet vnam formam, ſ. Animam.

Tertio apparet hoc impoſſibile ex modo prædicationis: Quæ enim ſumuntur à diuerſis formis, prædicantur de ſe inuicem, vel per accidens, ſi formæ adinuicem non ſunt ordinatæ, vt album, & dulce: vel ſi formæ ſint adinuicem ordinatæ, tunc eſt prædicatio per ſe, ſecundo modo dicendi per ſe. Ergo ſi alia ſit forma, qua dicatur animal, & alia, qua dicatur Homo; ſequitur vnum prædictorum, ſcilicet, quòd vel eſt prædicatio per

acci-

accidens, si hæ duæ formæ non sint ordinatæ adinuicem: vel quòd sit prædicatio per se, secundo modo per se, si vna earum sit præambula ad alteram: vtrumque autem istorum manifestum falsum est, quia animal prædicatur de Homine per se, non per accidens; Homo enim non ponitur in diffinitione animalis, sed èconuerso. Oportet ergo eandem formam esse, per quā aliquid est animal, & per quam aliquid est Homo: alioquin Homo non esset verè vnum, nec animal per se de Homine prædicaretur. Quartò apparet hoc esse impossibile ex hoc, quod vna actio Animæ cum fuerit intensa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionis esset per essentiam vnum.

Præterea, 2. de Anima comparat Philosophus tex. com. 31. huiusmodi diuersas Animas ad diuersas species figurarum, quarum vna continet aliam, sicut pentagonum continet trigonum, & excedit. Sic igitur Anima intellectiua habet in virtute, quicquid habet sensitiua brutorum, & Anima vegetatiua, siuè nutritiua plantarum: sicut igitur superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est pentagona, & per aliam tetragona; quia superflueret tetragona, ex quo in pētagona continetur; ita nec per aliam formam est animal, & per aliam Homo, sed per vnam, & eandem.

Præterea. In responsione quarti articuli dicit. quod si alia forma substantialis in Homine præcederet Animam intellectiuam; Anima non daret esse simpliciter, sed secundum quid. Nec per eius accessum, & recessum corpus generaretur, & corrumperetur simpliciter, sed solum secundum quid: quæ sunt manifeste falsa; ergo oportet, quod sicut Anima continet virtute sua vegetatiuam, & sensitiuam, ita etiam virtute sua contineat omnes alias formas superiores; & ita in Homine faciet quicquid Animæ priores faciunt in alijs.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio de vnitate formæ substantialis reprobatur à Magistris. Primò: quia ex ipsa sequuntur plura contraria fidei catholicæ. Secundo quia contradicit philosophiæ. Tertio quia repugnat sacrę doctrinæ, & scripturæ.

Primum patet. quia fides ponit, quòd vnum est corpus numero, quòd Filius Dei sumpsit de Virgine, quod Virgo peperit, quòd in cruce pependit vnum, & idem fuit mortuum in patibulo, & sepultum in triduo: si autem illius Corporis

Christi non fuisset alia forma substantialis, quam Anima intellectiua, postquam illa fuit separata, vel remansit materia prima sola, vel alia forma substantialis fuerit introducta.

Ex quibus sequitur, quod non fuit idem numero in patibulo, & sepulchro. Si enim remansit sola materia prima, non erat corpus, ergo nec idem corpus numero. Materia enim prima non est corpus.

Præterea, ex hoc sequuntur multa contra fidem de corpore Christi mortuo, scilicet, quòd non fluxisset ex eo sanguis, & aqua, cuius contrarium ostendit Euangelium *Ioann.* 19.

Item, quantum non fuisset, quia materia prima non habet situm de se, nec locum.

Præterea, materia prima, nec est grauis, nec leuis: Corpus autē Christi in triduo fuit graue; & multa sequuntur inconuenientia.

Si verò dicatur propter hoc, quòd alia forma substantialis virtute cœli sit introducta, sequitur, quod viuum, & mortuum non fuit idem numero; vbi enim est alia forma substantialis, ibi est aliud corpus; ergo in triduo non fuisset corpus, quod assumpsit.

Præterea fides ponit, quod in Sacramento Altaris totus panis conuertitur in totum Corpus Christi; Si ergo in vero Corpore Christi non est, nisi materia prima, & Anima, cum panis non conuertatur in Animam, quia corpus non conuertitur in spiritum: sequitur, quod panis conuertitur in materiam primam, quod est contra fidē, & contra illud Verbum Domini. *Hoc est Corpus meum*, non dicit, hoc est materia mea.

Præterea fides ponit, quod omnes alij à Christo contraxerunt Originale peccatum, non ex hoc quod anima sit peccatrix, vel causa originalis peccati; sed ipsa munda creata à Deo ex vnione ad carnem, ex primis parētibus introductam naturali propagatione, & in ipsis originaliter infectam, non ex vnione ad materiam primā. Si ergo in Homine non esset nisi Anima, & materia prima ex parte Animæ, non potest contingere peccatum originale; quia nec fuit in primo parente, nec Deus creando dat Animæ originale peccatū, quia tunc antequam fuisset peccatū actuale Adæ, fuisset in eo peccatum originale, & etiam vbicunque fuisset materia prima,

ibi,

ibi fuisset originale peccatum, quod falsum est; sequitur ergo, quod in Homine non esset peccatum originale, nec fuit, si vna forma sola est in homine, scilicet, Anima intellectiua.

Secundo reprobatur; quia contradicit Philosophiæ, si sola Anima intellectiua immediatè est perfectio materiæ primæ; tunc in Homine non esset forma animalis, nec mixti, de quibus *Philosophia* multa dicit & scribit, & sic cessabit studiũ *medicinæ*.

Præterea, forma vna, & eadem numero, dabit esse corporale, & spiriritualе, & per consequens simul erit corporalis, & spiritualis.

Item, quod materia sit grauis & leuis, & quod habeat corpus ab Anima, quod sit graue, & leue, & non ab elemento dominante in corpore.

Item, quia repugnat Sacræ Scripturæ; *Ioan.* 3. *Soluite templum hoc, & in triduo reedificabo illud*. Et sequitur. *Hoc autem dicebat de templo Corporis Christi*. Constat autem, quod idem corpus numero supponitur, cum dicit *hoc*, & demonstratur cum dicit *illud*; per ly *hoc autem* demonstratur Corpus Christi viuum, & per ly *illud*, mortuum, dum fuit sine Anima, & idem numero, quòd non esset verum, si non esset in Corpore Christi alia forma substantialis, præter Animam; ergo plures formæ substantiales fuerunt in Corpore Christi, & in alijs, quia vnius naturæ fuit Homo nobiscum. Vnde *Anselmus monolog.* 17. *cap. cum aliquis Homo dicatur corpus, & rationalis, & Homo: non vno modo, sed alia ratione hæc dicuntur, secundum aliud autem est corpus, & secundum aliud est rationale*.

Et *August. lib. retractationum. capit.* 58. *Illud quoq; temere dictum est à summa essentia specie tribui corpori per Animam, quæ est, qua quantum est, & qua corpus est. Corpus ergo per Animam subsistit, etiam in eo ipso, quo animatur, siue vniuersaliter, vt numerus, siue particulariter, vt quodcunque animal. Hoc quoque totum prorsus temere dictum est*. His ergo verbis retractat *Augustinus*, quod dixerat *de immortalitate animæ*. Si ergo dictum est temere, quod Anima dat speciem corporalem; idest forma, quę est in quocunq; esse, & hoc dicit prædicta positio. Restat per *Augustinũ*, quod temere dixerit, sed contra hoc videtur esse, quod dixit *in q.* 86. *art.* 5. *in responsione q.* Si *Anima est composita ex materia, & forma, nullo modo pos-*

set dici materia corporis, *cum materia nullius sit forma*.

Responsio, dicendum sicut ponimus virtutem Animæ sensitiuæ perficere materiam grossiorem mediante corpore subtili, quod est spiritus, qui est delatiuus huiusmodi virium, vt vult *August. in lib. de differentia Spiritus, & Animæ*, ita ponimus formam Animæ intellectiuæ primo perficere materiã suã spritualẽ, & mediante hac, materiam suam corporalem. Dico ergo: quod materia Animæ non est forma corporis, sed mediante ipsa anima informat corpus.

Ad primum ergo dicendum quod in vno corpore est vna Anima, quæ corpus viuificat, & ratione discernit, verum est, scilicet, quod est vna rationalis, quæ totum complet, & perficit. Sunt autem aliæ duæ quæ sunt incompletæ, quę dant esse jncompletum corpori humano, quod perficitur, & completur adueniente Anima rationali. Vnde quòd quidam dixerunt tres Animas esse in Homine loco distantes, vnam in epate, aliam in corde, aliam in cerebro, forte eos mouit, quod Anima actiones, quas nõ potest exercere sine corpore, facit medianti bus spiritibus, & ideo vnam ponebant in epate, quę per spiritus naturales facit operationes naturales, & aliã in corde, quæ per spiritus vitales facit operationes vitales; aliam in cerebro, quæ per spiritus animales facit operationes animales: Alij autem, qui ponebant duos spiritus tantum, scilicet vitales, & animales, tantum duas Animas posuerunt, vnam in corde, aliam in cerebro, volentes eam, quæ est in corde, facere per spiritus vitales operationes vitales, & etiam illas, quas nos nunc dicimus naturales. Potest ergo dici; quòd non debent poni duæ Animæ eo modo, quo isti posuerũt; Vel potest dici, quod vegetatiua, sensitiua, & intellectiua sunt tres formæ, quæ cum se habent secundum esse completum, & incompletum secundum potentiam, & actũ, conuenientes quo ad essentialem vnitatem: ideo eas plures Animas nolunt dicere, sed vnam.

Vel potest dici ad illud primum, & forte melius, quod non concludit, quod in Homine sit tantum vna forma substantialis, sed tantum vna Anima, quod plures concederent, & de hoc non est modo quæstio. Adhuc potest dici, quod liber Ecclesiasticorum dogmatum totus est editus contra diuer-

uerſas hereſes, ſicut patet inſpicienti libri proceſſum: Vnde capitulum allegatum non intendit negare in homine Animam vegetatiuam, ſenſitiuam, & intellectiuam, ſiue rationalem, ſicut *Philoſophi* poſuerunt, Si enim hoc negare intendiſſet, nunquam dixiſſet; *neque tres Animas in Homine eße dicimus*. Immo potius, neq; duas Animas eſſe in homine dicimus: Vnde dicendum, quod intendebat negare duas Animas in Homine, ſicut *Hæretici* poſuerunt, forte ſicut *Maßabei*, de quibus *Io. Damaſc. lib. de Hæreſibus c.* 48. dicit, *quòd inter multos errores eorum iſte fuit vnus, quòd oportet Hominem poſſidere duas Animas, vnam communem omnibus, aliam ſupercæleſtem*. Signum autem, quod contra illam hæreſim dictum ſit, iſtud videtur eſſe, quod *cap.* 3. dicit *Neque duas Animas in homine eße dicimus, ſicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt, Damaſc.* autē de ſupradicta hereſi dicit. *Ita manifeſtata hac ægritudine, à Syria eiecti ſunt in Pamphiliam, aut receßerunt*.

Ad ſecundum dicendum, quòd quælibet iſtarum formarum dat aliquod eſſe; ſed ſicut prima forma eſt in potentia ad ſecundam completiuam ipſius, ita eſſe, quod dat prima forma, eſt incompletum, & in potentia ad eſſe completum; pluralitas ergo formarum non eſt contra vnitatem compoſiti eſſentialem, niſi ſint tales, quæ non ſe habent ſecundum eſſe incompletum, & completum; ita quòd non poſsint conuenire ad aliquam vnitatem eſſentialem.

Ad tertium dicendum, quod hic: Homo eſt animal, eſt prædicatio per accidens, &c. Dicendum, quòd non oportet; formæ enim ordinatæ, quæ prædicantur ad inuicem, ſunt duplices; quædam enim ſunt accidentia illi ſuppoſito, quæ prædicantur de ſe inuicem prædicatione accidentali, ſicut cum dicitur, ſuperficies eſt coloratum; quia nec ſuperficies eſt de eſſentia ſubiecti, nec coloratum reponitur in ſpecie completa per colorem, qui accidit ei. Aliæ autem formæ ſunt de eſſentia ſuppoſiti, ratione cuius de ſe inuicem prædicantur, etiam in concretione, vbi nequaquam eſt prædicatio accidentalis.

Ad quartum dicendum, quod actio vnius potentiæ intenſa non impediret aliā, niſi eſſent fundatæ in eadem eſſentia; dico, quod hoc non oportet, immo potius, quod illæ eſſentiæ naturalem, & eſſentialem

lem habent colligantiam.

Item, potentiæ illis correſpõdentes impedire ſe poſſunt in ſuis actionibus, & paſsionibus corporis, & corpus compatitur Animæ, & ſequitur eam in ſuis actionibus, quas illa habet, nõ propter fundationem in eadem eſſentia, ſed propter vnionem, ad inuicem, vt perfectio, & perfectibile, & ſic eſt de Anima vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua in Homine. Exemplum ad hoc, ſi lignum graue cum leui ponatur, & immergatur, videtur, quod graue, cuius eſt motus deorſum, impedit actionem leuis: multo magis hoc fieret, ſi vnum eſſet alteri colligatum naturaliter. Vnde *Auicenna.6.naturalium parte.2.cap.7.* ita dicit. *Quælibet virtus ſi non haberet in quo coniungeretur alteri, non prohiberet alteram virtutem ab operatione ſua, ſcilicet, ſi inſtrumentum non eßet commune, nec aliquid aliud, in quo coniungerentur, eßet commune.*

Ad quintum argumentum, de ſimilitudine ad figuras dicendum, quòd ſimilitudo non debet intelligi in omnibus, ſed in aliquo, & in aliquo non, eſt enim in hoc ſimilitudo, quòd ſicut pentagonum non habetur, niſi prius habitis quatuor Angulis, ſic intellectiua non habetur, niſi præhabita vegetatiua, & ſenſitiua.

Item, ſicut pentagonum præſupponit ante ſe tetragonum in potentia, & ſub eſſe incompleto, ſic intellectiuum ſupponit ante ſe vegetatiuum, & ſenſitiuum in potentia, & ſub eſſe incompleto. Sed diſsimilitudo eſt in hoc, quod illi quatuor anguli, quos ſupponit pentagonum, & tetragonum ſub eſſe incompleto, ſunt de eſſentia pentagoni, quando eſt completum; vegetatiua autem, & ſenſitiua non ſunt de eſſentia intellectiuæ.

Ad ſextum dicendum, cum dicit, quòd aliter intellectiua non daret eſſe ſimpliciter: Dicendũ, quòd ſi per eſſe ſimpliciter intelligat totum eſſe, quod eſt in compoſito, verum eſt, quòd non dat illud eſſe totum, quod datur per formas præcedentes, ſed eſſe, quod dat eſt completiuum, & perfectiuum omnium formarum præcedentium, & eſſe illarum formarũ; Si autem intelligatur eſſe ſimpliciter, ſecundum quod diuiditur ex oppoſito contra eſſe, quod dat accidens, ſecundum quem modũ dicit *Philoſoph.1. de generatione, Tex.com.20.quòd quando generatur ſubſtantia dicitur generatio ſimpliciter*. Dico, quòd ſic forma intellectiua dat

esse simpliciter; qa sicut formæ precedentes erāt in potētia ad illam, tanquam ad essentiale complementum, sic etiam esse formarum præcedentium ad esse eius; & ideo in aduentu formæ completiuæ est generatio vera, vel generationis essentiale complementum, quamuis non sit generatio vera in aduentu formæ accidentalis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

MVltifariè multisque modis *Magistri*, & multi circa vnitatem formæ substantialis eiusdem rei laborauerunt: Quidam istam vnitatem impugnantes, alij verò èconuerso rationibus, & auctoritatibus *Philosophorum* ipsam declarantes. Nostra autem intentio in proposito erit ostendere, quòd nullum inconueniens, vel hæresis sequitur ex ista positione, & quòd isti per sua responsa ad argumenta *Thomæ*, quæ pro ipso faciunt, non euadunt.

Ad primum argumentum respondet *Thomas in vltima parte summæ* dicens, *quòd corpus viuum, & mortuum est idem numero simpliciter, prout simpliciter dicit, quod nullo addito dicitur, idest absolutè, & hoc est propter vnitatem suppositi diuinæ personæ, siue vbi, quo subsistebat; non tamen fuit idem simpliciter, prout simpliciter dicit idem, quod totaliter; tunc enim non fuißet mutatum, nec per consequens mortuum, quod Hæreticum est dicere. Et licet corpus sit sic mutatum per mortem, non sequitur, quod in morte nouam naturam assumpserit; tum quia illa forma substantialis in morte inducta non est per se aßumptibilis; tum quia natura sic fuit in principio incarnationis aßumpta, videlicet mutabilis, ac mortalis, tandem per mortem mutanda, & per gloriam resurrectionis reparanda.* Ad hoc possunt plura exempla adduci. Ecce dolium plenum vino; pono, quod vinum illud mutetur in acetum, dolium non de nouo impletur, sed ratione primæ impletionis continet acetum de nouo generatum, in quod contentum suum primum est transmutatum: sic Verbum ratione primæ susceptionis humani corporis, illud, in quod corpus prius susceptum in morte est mutatum, in vnitate personæ retinuit sibi vnitum.

Aliud exemplum familiare ad idem potest esse istud. Pone aliquem indutum laneo indumento, quod transmutetur di-

uinitus

uinitus in lineum, & iterum à lineo in laneum: iste propter istas plures transmutationes non diceretur pluries indutus, sed per vnicam induitionem haberet indumentum pluries mutatum; sic Dei Filius, *qui secundum Apostolum habitu, vt homo inuentus est*, carnem humanam in sua incarnatione semel induit, quę postea per mortem fuit mutata, & tandem per resurrectionem reparata. Fuit ergo corpus Christi viuum, & mortuum vnum, & idem numero propter vnitatem suppositi, quo subsistebat. Nec debet dici, Christus de nouo incarnari, vel corpori de nouo tunc vniri, licet corpus illud benedictum in vita, & morte formam substantialem aliam, & aliam dicatur habere.

Ad secundum de Sacramento Altaris, respondet ipse, *Thomas* in vltima parte sic dicens, *Anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet esse, & esse corporeum, & esse animatum, & sic de alijs; Conuertitur ergo forma panis in formam corporis Christi, secundum quod dat esse corporeum, & non secundum quod dat esse animatum tali anima*; verba eius sunt. Quod ergo dicunt, quòd corpus non transit in spiritum, verum est inquantum huiusmodi; tamen forma panis, siue corporis bene potest dici Diuina virtute transire in formam Corporis Christi, inquantum dat esse corporeum, vt ipse dicit, quæ quidem forma ratione suę perfectionis habet, quòd non solum dat esse corporeum, ratione cuius dicitur forma corporis, sed etiam dat esse animatum Anima intellectiua, ratione cuius dicitur spiritus, & hæc plenius patebunt ex sequentibus.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum mouentur ab ipso per generationem: sicut membra mouentur ab Anima ad peccatum actuale. Non est autem motio ad generationem, nisi per virtutem actiuã in semine deciso existentẽ; Vnde per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana; quia enim infectio illa, quæ est in semine disponente ad productionem naturæ humanæ in prole, descendebat à voluntate primi parentis peccantis; sicut inordinatio, quæ est in manu homicidæ, à peruersa voluntate eiusdem procedit: hinc est, quod sicut voluntas Hominis homicidæ est causa peccati il-

lius

lius actualis principaliter, & manus instrumentaliter; sic volũtas primi Hominis est causa principalis istius peccati originalis, semen autem est instrumentalis eiusdem: Ex his patet; quod peccatum originale non causatur (vt isti imaginantur) ex istis principijs naturæ humanæ productæ in prolem, videlicet nec à materia, nec à forma, sed (prout dictum est) à mala voluntate Hominis primo peccantis, in quo omnes peccauerunt principaliter, & à semine corrupto propter illud peccatum natura corrumpitur effectiuè, disposita ad productionem humanæ naturæ in prole instrumentaliter; procedit ergo illa obiectio ex falso fundamento, quod in ipsis principijs naturæ humanæ in prole producta sit causa traductionis peccati originalis requirenda, quod falsum est: His visis patet, quod ista tria argumenta non concludunt, quod prædicta positio de vnitate formæ in aliquo repugnet fidei catholicæ.

Ad quartum dicendum, quod nec repugnat *Philosophiæ*, immò totaliter ei innititur; *Philosophia* enim non ponit formas elementorum esse in mixto, vel corpore humano actualiter, sed solum virtualiter: qualitates enim actiuę, & passiuæ elemētorum, quæ sunt virtutes formarum substantialium eorundem in mixto inueniuntur: Ipsa quoque Anima est forma mixti, inquantum est actus corporis talem habentis complexionē ex proportione primarum qualitatum prouenientem: circa autem istam complexionem conseruandam, vel reparandam versatur studium medicinæ, nec ratione istius positionis habetur, quare debeat dici cessare.

Ad quintum dicendum, quòd non est incõueniēs, quòd Anima, inquantum est forma corporis, dicatur forma corporea, siuè corporalis; quia tamen minime est immersa materiæ, & intantum nobilitate naturæ sublimata est, quod habet potentias, & actus penitus immateriales, & spirituales, vndè est spiritus, & forma spiritualis.

Ad sextum dicendum. quòd ista positio non ponit, quòd materia prima sit grauis, vel leuis: nec quòd ab Anima habeat corpus, quod sit corpus graue, vel leue, nisi effectiue: secũdũ quod est act⁹ primus corporis, in quo virtute ipsius agētis huiusmodi virtutes elementares inducuntur, ita quod il-

lud elementum dicitur in tali corpore dominari, cuius qualitas animalis in eodem mixto excedit: non oportet autẽ (prout isti putant in hoc turpiter decepti) ibi esse elementi formam substantialem, vbi inuenitur eius qualitas, cum illa qualitas multum intendatur, sicut patet de qualitate ignis in aere ignito.

Ad septimũ tandem dicendum, quòd non repugnat positio ista sacræ scripturæ; in scriptura enim illa, *soluite templum &c. Ioann.* 2. Idem demonstratur per hoc, & per illud, scilicet, corpus Christi, idem numero, prout dictum est, primò morte solutum, & postmodum in resurrectione excitatum; quod tamen in morte non fuisset solutum, nisi per Animæ separationem, & alterius formæ inductionem fuisset mutatum; quare enim, scriptura teste, solui diceretur, si vnà, & eàdem forma substantiali, & eàdem hypostasi verbi continue contineretur? Ecce predicta positio non solum scripturæ huic non repugnat, sed potius consonat, & concordat eidem.

Quod verò dicunt de *Ansel.* multum facit pro ista positione, si recte intelligatur. Ipse Homo enim, prout ipse dicit, secundum aliud est corpus, & secundum aliud est rationale: ideò reuera, prout promittit, non vna consideratione siuè vno consignificandi modo dicitur corpus rationale, & Homo: Eadẽ enim quidditas est, siuè natura substantialis, quã consequitur quantitas dimensiua determinata virtus sensitiua, & rationalis; Hæc ergo natura tota, prout ipsam consequitur ista quantitas dimensiua, dicitur corpus; & prout ipsam consequitur virtus sensitiua, dicitur animal; & prout ipsam consequitur virtus intellectiua, dicitur Homo, vel rationale: modi igitur consignificandi istam quidditatem vnam, sunt secundum *Anselmum* diuersi, & hoc propter diuersas proprietates, quæ ipsam consequũtur, vt prædictum est.

Hoc quoque, quod adducunt de *August. lib. retract.* non est contra istam positionem, si intelligatur. Dicere enim Animam tribuere speciem corpori, per quam est effectiuè, quod videntur verba illa, quæ retractat ibidem de immortalitate Animæ sonare, est temere dictum; Dicere tamen, quòd Anima speciem tribuit corpori, per quam est formaliter, *cũ sit actus, & forma ipsius*, vt dicit *Phylosophus. 2. de Anima Tex. Com. 6.* non est temere dictum:

Hoc

Hoc autem ponit ista positio, & non primum: Patet ergo, quòd auctoritas ista rectè intellecta nihil facit ad eorum propositum. Quòd autem supra dixerat, *q. 28. in responsione ad argument. Thom.* quod licet materia Animæ rationalis, secundum se considerata sit aliquid in potentia, tamen vt perfecta est per formam, est actus, & forma corporis, in proposito indirecta obiectione satis impertinente intendebant illud verius dictum corrigere. Quid enim absurdius dicitur, quàm quod aliqua materia, quæ per suam essentiam est in potentia, fiat actus, & forma; & cum actus, & potentia opponantur, & vnum oppositorum impossibile est fieri, reliquum materia quoque, & forma nũquam coincidunt, secundum *Philosophum*; propter hoc nũc moti sunt aliter fingere, quod sicut virtutes sensitiuæ, primo perficiunt materiam grossiorẽ corporis mediante corpore subtili, quod est spiritus; sic forma Animæ rationalis primo perficit suam materiam corporalem subtilem, & spiritualem, & mediante hac materiam corporalem, quamuis materia animæ non sit actus, & forma corporis, sed mediante ipsa Anima informet corpus. Reuera, hoc totum temere dictum est. Si enim Anima rationalis habet suam materiam: sensitiua, quæ, secundum ipsos, alia substantia est, habebit suam materiam, cum magis sit materialis. Et similiter (immo multo fortius) vegetatiua suam, & tandem ipsum corpus suam, & tunc oportebit istos secundum modum, quo loquũtur fingere, quòd forma Animæ rationalis primo perficiet suam materiam pure spiritualem, & mediante hac materiã sensitiuæ minus spiritualem, & mediantibus illis ulterius materiam vegetetiua minimè spiritualem, & tandem vltimo materiam corporalem, & erunt quatuor substantiæ compositæ ex materia, & forma ad minus, quarum prima corpus scilicet, perficitur cõsequenter per tres alias sequẽtes ordine prædicto; quo modo ergo secundum hoc stabit, quod Anima sit actus corporis primus sine aliquo medio; immo qualiter cum hoc stabit, quod nunquã in his terminis locutus est aliquis *Philosophus* approbatus. Cum ergo ista nimis sint absurda, surda aure transeamus. Qui æstimant *Augustinum* sensisse, quòd Anima mediante corpore subtili materiam corporis perficeret, decepti fuerunt

runt in hoc; quod differt loqui de Anima, vt eſt motor corporis ſecundum quem modum loquitur *Auguſtinus*, & prout eſt forma, & actus corporis, prout loquitur *Philoſophus*, *cit.* quia inquantum forma eſt, immediatè, vnitur materiæ; ita tamen quod cum ipſa in eodẽ inſtanti inducuntur in eadem materia diuerſæ organorum diſpoſitiones, & complexiones diuerſis potentjs organicis ſeruientes. Inquantum verò Anima motor eſt, per vnum inſtrumentum mouet alia, quia ſicut dicit *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap. 76. in motu, quo Anima mouet corpus, eſt ordo mobilium, & motorum; Anima enim omnes ſuas operationes efficit per ſuas potentias; vnde mediante potentia ſua mouet corpus, & ad membra mediante ſpiritu, & vlterius organum vnum, mediante aliquo organo.*

Ex his patet, quòd argumenta, quæ iſti afferunt contra iſtam poſitionem nihil cõcludunt. Reſtat ergo videre qualiter argumẽta *Thomę*, quæ pro ſe faciunt, non euadunt.

Reſpondendo ad primum argumentum, concedunt ſuum intentum in illa reſponſione, ſcilicet, quam dicunt meliorẽ. *Thomas* enim non ad aliud adducit illam auctoritatem *Auguſtini*, niſi ad oſtendendum, quòd eſt tantum vna Anima in Homine: & manifeſtum eſt, quòd equè facit contra eos, qui dicũt vegetatiuã, ſenſitiuã, & intellectiuam tres ſubſtantias, ſicut contra illos Syros, qui ponebant tãtum duas Animas; cum ſecundum ipſum vna, & eadem ſit Anima, quæ ſeipſam ratione diſponit, & corpus ſua ſocietate viuificat, & pari ratione ſenſificat, quod non eſſet verum, niſi ipſa vna, & eadem eſſet vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua.

Quod verò dicunt ad ſecundum argumentum, quòd prima forma eſt incompleta dans eſſe incompletum; & completur, & perficitur per ſecundam, hoc non poteſt ſtare, quia cum illæ formæ eiuſdem generis ſint, oportet illam formam perfectiorem includere in ſe totam perfectionem, quę eſt in forma imperfectiori, ratione cuius pertinet ad idem genus, & aliquid perfectionis eidem ſuperaddere; ſi enim perfectio vnius formæ eſt omnino extra perfectionem alterius, nihil penitus idem participant, ratione cuius ad idem genus pertineant, licet ponatur, quòd vna per aliam perficiatur, ſicut color perficit ſuperficiem, cum qua nihil idem participat, pro-

pter

pter quod & alterius generis est. Cum ergo forma imperfectior includat in se perfectionẽ illã, quæ est in forma imperfectiore cum vlteriore perfectione superaddita, & nihil sui ipsius sit per substantiam, impossibile est dicere, quòd forma perfectior sit perfectiua formæ imperfectioris, cuius nimirum perfectionem totam intra suã includit essentiam.

Præterea, completum, & incompletum eiusdem generis non compatiuntur se in eodem susceptiuo, sicut color completus, & incompletus, vel sapor, vel aliud huiusmodi, sicut manifestum est sensui. Ratio verò iudicat hoc impossibile propter repugnantiã, quæ inuenitur inter completum, & incompletum eiusdem generis circa idem susceptiuum; quamuis autem sensus non participat differentias formarum substantialium, ratio tamen illas differentias formarum substãtialium discernens non minus debet istam impossibilitatem concludere. Cum igitur non posint istæ formæ esse simul in eodem, manifestum est, quòd vna non est alterius perfectiua.

Quòd verò dicunt ad tertiũ, quòd prædicatio est per se primo modo, quando illæ formæ inter se ordinatæ sunt essentiales ipsi supposito in quo sunt, & quando forma secunda ponit primam in specie, quod non contingit in superficie, & colore, stare non potest. Si enim istæ formæ quantumcumque fingantur substantiales, sic sint ordinatæ, quòd secunda sit actus, & perfectio formæ primæ, quæ per consequẽs est potentia respectu eiusdem, cum potentiæ sint extra rationem, ac diffinitionem sui actus, prædicatum, quòd sumitur à forma prima, nullo modo cadit in diffinitione subiecti, quod sumitur à forma secũda, verbi gratia cum dicitur: Homo est animal, & per consequens nullo modo erit ibi prædicatio per se primo modo, quæ est, quando cadit prædicatum in diffinitione subiecti, secundũ *Philosoph.* 1. *Phys. c. de per se*.

Præterea, quod dicunt ad quartum, quod potentiæ Animæ se mutuo impediunt propter naturalem colligantiam illarum trium Animarum, non stat cum mente *Philosophi*; ipse enim quæreret ab eis, quod à *Platone* quæsiuit, videlicet quid est, quod ligat istas Animas adinuicem; cum enim sint tres substantiæ, quarum vnaquæque, secundum ipsos habet propriam operationem, cum

nihil operetur, nisi secundum quod est in actu; necessarium est dicere, quod vnaquæque ipsarum habeat actum essendi proprium; quid ligat ergo eas simul? Si autem vna in essendo completur, ac perficitur per aliam, cum vnumquodq; sic se habeat ad agere, sicut se habet ad esse, necesse esset, quod vna earum alteram compleat in operando, & perficiat, sicut & in essendo: ergo operatio vni⁹ nunquam impediret operationem alterius, quòd falsum est; & ideo necesse est dicere, sicut dixit *Auicenna*, quòd iste potentiæ mutuo se impediunt in operatione sua, quia radicatæ sunt in essentia vna, quæ exercendo actum intensum vnius potentiæ, retrahitur, ac impeditur ab exercitio actus potentiæ alterius.

Respondendo ad quintum ipsi negant similitudinem inter formas substantiales, & figurarum species in hoc ipso, in quo *Philosophus* assignauit eãdem; Ipse enim (vt manifestè patet omni intelligenti) *Tex. com.* 57. ponit in hoc istam similitudinem, quòd sicut in figuris angularibus posterior semper includit in se priorem cum additione; Similiter forma substantialis perfectior in se habet includere, & includit perfectionẽ imperfectioris formæ, & addit super ipsam.

Quod tandem dicunt ad sextum, quod formæ præcedẽtes dant esse, quod completur per esse, quod datur à forma vltima, & ideo in aduentu formæ vltimæ est generatio vera, stare non potest: Primæ enim formæ cum sint substantiales, dant actu esse substãtiale, quòd est per se subsistere. Forma igitur vltima, quæ perfectior est, dabit esse non minus perfectum, & per consequens sicut est alia forma substantialis à priore ipsa perfectior, ita dabit aliud esse substantiale, siue alium actum essendi, siue subsistendi perfectiorem. Ex quo sequitur, quòd in illa vna re, cuius sunt istæ formæ, sunt duæ existentiæ, vel duo actus essendi, vel subsistendi, quod est impossibile. Esse enim est ipsa actualitas quidditatis, vel naturæ, cuius est. Vnaquæq; autem quidditas natura completa actualitate sibi propria eo ipso distinguitur ab omni alia. Quia ergo sint duæ naturæ, vel quidditates habentes proprias actualitates, & tamen indistinctè sint vnam essentiam compositam constituentes, cõtradictionem includit. Si verò dicatur, quòd forma posterior non dat nouum actum subsistẽ-

di,

di, sed complet illud esse habitum per formas præcedētes: Ex hoc sequitur, quod forma posterior erit imperfectior, & minoris efficaciæ, quam formę præcedentes. Nulla enim forma dat esse substantiale, siue actum subsistendi, nisi forma substantialis, & hoc certe ratione perfectionis suæ naturæ. Si ergo alia forma substantialis inueniatur, quæ nō dat actū huiusmodi, illa forma minimè, vel potius nihil participabit de ratione talis perfectionis. Et sic tandem, cum adueniat habenti actum subsistendi, erit forma non substantialis, sed accidentalis; & cum suum susceptiuum sit ens actu, & per consequens mobile, sua inductio erit motus, & non vera generatio, cuius subiectum est ens in potentia; & ideo non mobile, propter quod ipsa non erit motus, sed mutatio subita, secundum *Philosophum*. Multa sunt nimis inconuenientia, quæ ex dictis istorum possunt concludi; vnde quicquid sit de veritate, in hac parte impossibile est omnino per modum, quo isti ponunt, pluralitatem formarum substantialium in eodem sustinere; ergo modus alius, siquidem possibile est, inueniatur, quo inuento nihil amplius error aliquis in *fide*, vel *Philosophia* ex positione illa, quæ ponit vnitatem formæ, concludi poterit, & hoc ex dicendis in articulo proximo sequente, Domino adiuuante, patebit.

ARTICVLVS XXXII.

Item q.76. artic. 8. in responsione.q. dicit, quòd impossibile est, quasdam dispositiones accidentales præexistere in materia ante Animam, vel inter Corpus, & Animam, & quamcunque materiam, & formam: quod patet primo; quia accidens est posterius substantia tempore, & ratione, vt dicitur in 7. Methaph. Tex.com.4. Non ergo forma accidentalis aliqua potest præintelligi in materia ante Animam, quæ est forma substantialis. Secundo hoc patet ex hoc, quòd, cū materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quod illud, quod est primum in actibus, intelligatur primo in materia. Primum autem inter omnes actus est esse; impossibile est ergo prius intelligere materiam quantam, & calidam, quàm esse in actu, quoniam actum habet per

for-

formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, vt dictum est, & ideo in materia ante formam substantialẽ nulla dispositio præcedit.

CORRVPTORIVM.

EX hac positione, quæ sequitur ex præcedenti de vnitate formæ, sequitur vnus alius error, quod scilicet Filius Dei non assumpsit carnem de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis, quòd tamen *Damascenus dicit lib.3.c. 2.* & etiam illud tenet *fides*, sed potius ex illo sequitur, quòd accepit materiam primam, & nudam. Ex quo etiam (vt videtur) sequitur peior error, scilicet quod Christus non fuit Filius Virginis, nec ipsa mater eius, quia non ministrauit carnem, vel corpus, sed tantum materiam primam, quam si assumpsisset de alia re, non diceretur propter hoc illius rei Filius.

Præterea dicta positio est cõtra *Philos.* dicẽtẽ in *Tex.com.37 2. de Anima*, ꝙ propria forma habet fieri in propria materia, non est autem propria tali materiæ, nisi mediante dispositione ad talem formam magis, quàm ad aliam: *2. de Anima Tex. Com. 6.* Vndè etiam Anima est actus non materiæ indispositæ, sed corporis physici organici in potentia vitam habentis, quæ omnia dicunt dispositionem ad Animam, quæ est forma: ergo falsa est ista positio, tum quia est contra *fidem*, tum quia contra *Phylosophiam*.

Præterea, constat, quòd ante infusionem Animæ rationalis est in corpore forma mixti, & qualitatũ remissarum ab actibus suis, & forma, & figura membrorum organicorum.

Item, post infusionem Animæ sunt hæc omnia in corpore similia prioribus, & quòd non sint alia, quàm prius, videtur per omnimodam similitudinem; quod enim per omnia simile est, idem vtique est, vt dicit *Damasc.lib.3.cap.16.*

Præterea, nunquam corrumpitur vnum similium ad inducendum alia similia, hoc enim ociosum esset; ergo natura non corrumpit accidentia præcedentia infusionem ad inducendum alia penitus similia post infusionem. Restat ergo, quòd sunt eadem accidentia permanentia; Sed præcedentia præcedebant Animam rationalem in materia; ergo illa constat ibi esse post infusionem, & ideò media sunt inter Animam rationalem, & materiam primam.

Ad argumenta dicendum, quod ambo peccant secundum consequens, vel procedunt ex suppositione falsa; supponendo enim sicut veritas est, quod in Homine, & cœteris animatis sint gradus formarum, manifestum est, quod non sequitur: *accidens est posterius forma substantiali, ergo est posterius Anima*; sed est fallacia cõsequẽtis, nisi supposito, quod in Homine, & in ceteris animatis nõ sit alia forma præter Animam, sicut ipse opinatur; Sed suppositio falsa est, *& à Magistris Parisiis* condemnata.

Eodem modo peccat secundum argumentum; non enim sequitur esse, quod est per formam substantialem, in materia pręcedit omne accidens in materia, ergo esse; quod est per Animam, sed est fallacia consequẽtis, nisi supposito, vt prius, quod in Homine, & in cęteris animatis nõ sit alia forma præter Animam, quod reprobatum est *Parisiis*, sicut dictũ est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISta positio nec est contra fidem, nec contra *Phylosophiam*, si pium habeat inspectorem, modũ positionis istius intelligentem; quoniam, prout tactum est. *sup. argum. proximo præcedente*, dispositiones, & omnes formæ accidentales, quæ sunt in aliqua substantia simul inducuntur ab efficiente in materia cum sua forma substãtiali. Contingit ergo accipere ordinem inter formam substãtialem, & dispositiones accidentales simul in eodem instanti cum ipsa in materia inductas dupliciter, videlicet quãtum ad esse, vel quantum ad fieri; si ergo attendatur ordo in essendo, sic necesse est dicere, quod istæ dispositiones, cum sint accidentia, prosupponant ipsam quidditatem compositam ex materia, & forma in esse constitutam, cui insunt, cum eorum esse sit in esse. Si verò attendatur quantum ad eorum fieri, sic secundum modum intelligendi istæ dispositiones accidentales præcedunt in materia formam substantialem, non quidem duratione, sed sub ista consideratione, qua consideramus, quod forma substantialis inducitur ab agente in materia per hoc, quod ista inducuntur, & non èconuerso: & secundum istum modũ nihil prohibet ponere dispositiones istas quasi medias ante Animam, & aliam formam substantialem in materia, secundum quod docet *Thomas contra Gentiles.*

lib.2 cap. 70. Videamus ergo, quæ dicta ſunt in exemplo: Ecce ignis agit in aerem ipſum primò alterando qualitates igneas in ipſo inducens,& promouens, & qualitates aereas minuẽs,& quo ad aliquos gradus corrumpens, & per iſtum modum diſponit materiam aeris ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis ignis:tandẽ in termino iſtius alterationis qualitates ignis virtute ignis agentis intantum intenduntur, vt per earum inductionem neceſſariò corrumpatur aeris natura, cui repugnant, & producatur eadem neceſsitate natura ignis,cui in tali gradu competunt:In illo ergo eodem inſtanti,quo alteratio terminatur,ipſa forma ſubſtantialis inducitur,inductis ſcilicet ſimul cum ipſa,illis qualitatibus igneis in gradu imperfectiore in ipſo exiſtentibus tempore toto, dũ durabat præcedens alteratio. Ex his patet, qualiter ignis inducit formam ſuam ſubſtantialem in materia aeris primò inducendo ſuas qualitates ſub gradu quidem imperfectiore ipſo aere manente,& alterationi ſubiecto,& tandem in gradu perfecto in ipſius alterationis termino,aere,cui in gradu tale repugnat,corrupto,& igne, cuius ſunt proprietates in illo gradu eodem generato; quantum ergo ad fieri primò oportet intelligere iſtas qualitates dicto modo ante formam ſubſtantialem in materia inductas; pro tanto, quod forma ſubſtãtialis inducitur per hoc, quod agens alterando motu alterationis inducit ipſas, & non econuerſo,ſicut patet ex dictis: Iſtæ autem qualitates ſic præcedentes in productione,& fieri, neceſſario habent intelligi ſubſequẽtes in via eſſendi, quia non poſsũt habere eſſe, niſi per ſuum ſubiectum in eſſe conſtitutum, cuius principium eſt forma ſubſtantialis; ſicut ergo dicuntur præcedere, inquantũ per earum inductionem inducitur forma ſubſtantialis,ſic & conſequuntur, inquantum forma ſubſtantialis eſt principiũ eſſendi ſubiecto eorundem: Præcedunt ergo, ſicut dictum eſt,quo ad fieri,& ſequuntur, quo ad eſſe; Ponendo ergo, quod in Homine non ſit niſi vna forma ſubſtantialis,ipſa ſcilicet Anima intellectiua, ſic dicendum eſt, quod virtus formatiua, quæ eſt in ſemine deciſo à patre, materiam exhibitam à matre, in qua eſt ſicut manus figuli in olla ſecundum *Philoſophum 2.Phiſyc.Tex.com.* 26. diſponit continuè ad formæ Hominis ſuſceptionem, ſicut

cut ignis agentis in aerem disponit illam materiam ad suæ formæ susceptionem. Disponit autem virtus illa formatiua materiam illam sub forma existentem sanguinis, inducendo primo dispositiones ad susceptionem formæ Hominis sub gradu imperfecto, quas consequenter continuo promouet, donec in termino illius alterationis primæ inducantur dispositiones in gradu tali, in quo repugnant naturæ illius formæ imperfectioris, quæ in illo instanti corrumpitur, & forma naturæ perfectioris cum dispositionibus illis in gradu tali in eodem instanti inducitur, licet verò ista forma embrionis sit perfectior, quam prima, &c. non tamen est tantæ perfectionis, quod constituat naturam humanam in esse, & ideo virtus formatiua existens in semine, siue in spiritibus illis, nondum cessat influere agẽdo, sic in corpus istud generatum, & inducendo dispositiones respectu formæ Hominis inducendæ sub gradu perfectiore, & in fine istius transmutationis secundæ inducuntur dispositiones istæ in gradu in quo repugnant naturæ formæ præexistentis, quæ in illo instanti corrumpitur, & forma Hominis Anima scilicet intellectiua, in eodem instanti creatur, & in materia cum istis dispositionibus Deo efficiente, & virtute formatiua disponente inducitur, dispositiones .n. inductæ cum forma Anima .s. rationali à Deo creata, efficiũtur, & inducũtur propter dictã vitutem formatiuam, propter quod Homo semen illud descindens est generans, & pater dicitur. Sed mulier materiam exhibens sic dispositam sua vi generatiua, vt possit à virtute formatiua moueri, dicto modo dicitur generans, & mater; & sic patet, quod iste modus ponendi non repugnat consanguinitati, vt quidam putant.

Ad primum argumentum dicendum, quod beatissima Virgo verissimè Dei mater dicitur. Ipsa enim exhibuit materiam optimè dispositam, de qua non per virtutem seminis, sed per virtutem Sancti flaminis formaretur Christi corpus de purissimis vtique sanguinibus sui corporis, vt dicit *Damas.* Non tamen debet dici, quod forma sanguinis præexistens in illa materia in actu remanserit in ipsa formatione Corporis Christi, sicut nec forma terræ, vnde formabatur corpus Adæ, actu remanebat post ipsius formationem. Si autem Christus rece-

pisset carnem de alia re, quæ non haberet virtutem generatiuam, non deberet dici filius eius; quia non fuisset ab illa re generatus: sicut nec Adam filius terræ dictus est, vel Eua costæ. In Beata autem Virgine erat virtus generatiua, per quam exhibuit materiam præparatam, ac dispositam, vnde corpus Christi formabatur. Et sicut aliæ mulieres exhibent materiam dispositam formandam per virtutem seminis viri; sic ipsa per virtutem Spiritus Sancti Filium suum genuit. Virtus enim generatiua in muliere, sicut dicit *Thomas in vltima part. q. 32. artic. vltimo*, est imperfecta respectu potentiæ generatiuæ, quæ est in mare. Et sicut in artibus ars inferior disponit materiam, & ars superior inducit formam, vt dicitur 2. *Phisycorũ Text. com.* 24. Ita virtus generatiua feminæ præparat materiam, virtus verò maris actiua format materiam præparatam. In alijs vtique à Beata Virgine, in ipsa enim erat virtus formatiua superior, scilicet Spiritus sanctus, formans de materia præparata, quàm ipsa exhibuit Corpus Christi eodem instanti. Et prout docet *Thomas* vbi supra *quæst.* 33. *artic.* 1. 2. & 3. in eodem instanti, in quo terminabatur motus localis, per quam illa materia, siue illi purissimi sanguines ad locum generationis sunt delati, per virtutem infinitam Spiritussancti inducebantur in illa materia dispositiones Corporis Christi in gradu completo, atque perfecto, cum quibus eidem materiæ simul vniebatur Anima rationalis creata ab ipsomet Deo, & totum sic ineffabiliter productum à Verbo Dei in vnitate personali est assumptum in illo eodem instanti, propter quod Beata Virgo concepit tunc Hominem simul, & Deum; In vno enim instanti, ò Beata Domina, in te fuit vnio Matris, & Virginis: in tuo Filio Dei, & Hominis, ergo Doctrina ista huius *Doctoris egregij* non est fidei cõtraria, sed eius potius per omnia luce clarius expositiua.

Ad secundum, quod dicit *Philosophus* si intelligatur recte, totum facit pro ista positione. Forma enim nunquam inducitur, nisi in materia disposita, sed dispositiones primo inductæ in subiecto alterationis in gradu imperfecto corrumpũtur in termino illius alterationis per corruptionem sui subiecti, quia destructis primis substantijs impossibile est aliquid aliorum remanere, vt dicit *Philosophus in prædicamentis*;

tis; præcedens enim alteratio materiam diſponens terminatur ad diſpoſitiones completas in gradu perfecto, cum quibus noua forma ſubſtantialis corrupta præcedente inducitur, vt ſæpè dictum eſt, & iterare non piget, quia iſtud multum facit ad intelligendum, quod dicitur.

Per idem patet ad tertium: Diſpoſitiones enim, quæ præcedunt in embrione ante infuſionem Animæ, ſunt incompletæ, & corrumpuntur cum ſuo ſubiecto inductis completis ſimul cum infuſione Animæ, quibus per mortem corruptis inducuntur aliæ incompletæ, cum quibus Anima recedente inducitur alia forma ſubſtantialis.

Ad quartum dicendum, quod vnum ſimile non inducitur ad corrumpendum aliquid ſimile per ſe, ſed per accidens benè contingit, verbi gratia; In aere enim ſimilis eſt qualitas, & ſimilis quantitas præcipuè poſt alterationem ipſius ab agente quantitati, & qualitati in igne exiſtente, ita tamen quantitas, & qualitas corrumpitur per corruptionem aeris igne generato. Simili modo contingit in propoſito, ſicut ſatis clarum eſt ex dictis, per quæ multa alia argumenta, quæ ſiunt cōtra poſitionem de vnitate formæ ſubſtātialis, poſſunt diſſolui.

Plures enim ſic arguunt. *Materia prima primo recipit formam vniuerſalem, & mediante forma vniuerſali recipit alias formas vſque ad indiuiduales*, vt dicit *Commentator ſuper primo Methaphyſicæ. Comment.* 38. Ex hoc videtur ſecundum ipſum, quòd forma magis vniuerſalis, & forma minus vniuerſalis ſint diuerſæ ſecundum rem, ex quo vna recipitur in materia prius, quam alia, & ſunt in eodem indiuiduo, ſimul enim *Petrus* eſt ſubſtantia, vel corpus per formam magis vniuerſalem, & Homo per formam minus vniuerſalem; ergo in vno indiuiduo ſunt plures formæ ſecundum rem diuerſæ.

Item actio generantis terminatur ad formam ſubſtantialē, ſed in generatione Hominis, Homo eſt generans, ergo ſua actio terminatur ad aliam formam ſubſtantialem, non ad Animam rationalem, quia ipſa à Deo creatur immediate; ergo præter Animam rationalem oportet ponere in Homine aliam formam ſubſtantialem, ad quam terminetur actio naturæ.

Præterea impoſsibile eſt aliquod accidens remanere ſine ſu-

subiecto, à quo, & in quo creatur, sed recedente Anima humana à corpore videmus ad sensum eadem accidentia manere, puta eandem quantitatẽ, figuram, grauitatem, situm partium, & multa huiusmodi, circa quę sensus non decipitur, cũ sint per se sensibilia, ergo remanet subiectum eorum idem, scilicet idem corpus, quòd prius, & per consequens eadem forma, quæ prius, non ergo est actu corpus in Homine per Animam, sed per aliam formam.

Præterea recedente Anima, quod remanet, est corpus subsistens, ergo habet formã substantialem, sine qua nihil subsistit, sed non est ibi (vt videtur) forma substantialis de nouo inducta: quia forma substantialis est terminus generationis ibi, aut non videtur alia generatio esse, quia generatio est terminus alterationis. Ex viuo autem fit mortuum sine alteratione precedente, puto ex vno ictu occidentis subito; ergo corpus mortuum est subsistens per formã, quæ præfuit in materia cum Anima rationali.

Præterea materia prolis exhibetur à matre secundum *Philosophum*, & Anima rationalis est ab extra, à Deo scilicet creata. Si ergo in Hominis substantia nihil sit, nisi materia prima, & Anima rationalis: sequitur, quod Homo nihil habeat à suo patre, & per consequens non plus attinet sibi, quam cuicunque extraneo, quod est absurdum.

Item in eodem instanti, quo corpus Christi in vtero Beatæ Virginis formabatur per virtutem Sanctispiritus, Anima rationalis à Deo creata eidem vniebatur, aut ergo forma inducta per Spiritumsanctum mansit post infusionem Animæ, & tunc haberet propositum; quia tunc fuerunt in sua natura humana duę formæ substantiales, & sic pari ratione in quacunque alia; aut forma illa recesit adueniente Anima, & tunc in eodem instanti, quo inducebatur, remouebatur: & sic per consequens fuit, & non fuit, quod est impossibile: & contradictionem includit.

Ad primum argumentum sic dicendum: Cum dicit *Commentator*; *formam vniuersalem recipit in materiam, & deinde alias*; non est intelligendum, quod illa prioritas, & posterioritas sit secundum tempus, sed secundum ordinem naturæ, sic enim dicitur prius, à quo non conuertitur consequentia essendi, vniuersale, scilicet

licet respectu sui contenti, & ideo non sequitur, quod inter formam magis vniuersalem, & minus vniuersalem sit diuersitas secundum rem, sed solum secundum rationem.

Ad cuius euidentiã considerandum est, quod omnes formæ substantiales tam materiales, quam separatæ à materia in hac proprietate conueniũt, quod quælibet dat esse subsistentiæ, & constituit ens subsistens; & ideo intellectus noster habet vnum communem conceptum de omnibus; & abstrahit vnam formam communem, secundum quam quodlibet constitutum dicitur substantia, & ista forma dicitur primo recipi in materia, quia secundum istam rationem forma dat esse, quod est subsistere, quod oportet præintelligi omnibus accidentibus, vlterius omnes formæ materiales, siue corruptibiles, siue incorruptibiles in hoc conueniunt, quod ad eas consequuntur tres dimẽsiones, & ideo de eis omnibus habemus vnum cõceptum communem abstrahendo de eis vnam formam communem, secundũ quam quodlibet constitutum per eas dicitur corpus, & secũdum istam rationem forma dicitur posterius recipi in materia, quã secundũ primã rationẽ, quia sicut dimensiones in subiecto naturaliter præsupponunt esse subsistentiæ in subiecto; ita & forma secundum rationem, qua ad ipsam sequũtur dimensiones, præsupponunt semetipsam, prout dat esse subsistentiæ: Et sic intelligendum est de generibus, & speciebus sibi inuicẽ subordinatis, quod non prædicantur de aliquo indiuiduo per formas realiter diuersas, sicut putauit *Auicebron*. sed per eandem formam differentem solum, secundum diuersam considerationem rationis, & istud necesse est dicere: Cum enim species sit idipsum, quod genus, puta; Homo est illud ipsum, quod animal, prout animal de Homine prædicatur, nec animal est pars Hominis secundum rem, sed solum secundum rationem, quia ratio Hominis includit illud, a quo ratio animalis sumitur, & non econuerso. Similiter oportet dicere formam speciei esse formam ipsius generis, sicut enim abstrahitur genus à speciebus, ita forma generis à forma specierum. Vnde *Commentator in primo de Anima Commen*. 8. dicit, *quod intellectus facit vniuersitatem in rebus*. Vna igitur forma secundum rem est plures secundum

dum rationem, scilicet magis vniuersalis, & minus vniuersalis: & sic materiam recipere formam magis vniuersalem ante aliam, non est aliud, quam materiam recipere formam conceptam, siue intellectam secundam rationem vnã ante semetipsam conceptam, vel intellectam secundum rationem aliam.

Ad secundum dicendum, quod generatio Hominis aliter terminatur ad formam substatialem, quam generatio aliarum rerum; aliæ enim generationes sic terminantur ad eam, quod ipsa naturalia agentia non solum inducunt dispositiones accidentales, sed etiam ipsam formam inducunt substantialem, per quam generatum assimilatur generanti in specie: sed Homo generans dispositiones accidentales inducit in materiam completas ac perfectas, vt dictum est supra, cum quibus Anima rationalis ratione suæ nobilitatis à Deo immediate creata infunditur, & materiæ dicto modo dispositæ, vt forma, vnitur, dans ei totum ordinem esse perfecti; & ideò actio naturæ ibi non terminatur ad formam substantialem, quam vltimo inducat; sed ad quam in ipso termino alterationis vltimę disponat, sicut patet ex supradictis.

Ad tertium dicendum, quod vt prætactum est, in corpore viuo, & mortuo non manent eadem accidentia numero, sed specie, sicut eadem sunt accidentia specie in aceto, quæ prius erant in vino; Nec est istud contra sensum, quia sensus non potest distinguere inter accidentia omnino similia, quando subito inducuntur in eadem materia; puta quod dimensio, vel humiditas sit alia in aceto de nouo generato vino præexistente, cuius ratio est, quia accidentia numerantur secundum numerationem subiectorum, vndè vbi sensus potest distinguere inter subiecta per aliqua accidentia appræhensa distincta in illis, ibi potest distinguere inter alia accidentia similia inter se, & eisdẽ, verbi gratia, per distinctam quantitatem *Petri*, *& Pauli*, quam consequitur dualitas, cognoscit sensus distractionem inter *Petrum*, *& Paulum*, & inter albedinem vnius, & alterius: vbi autem in generatione vnius ex altero inducitur alia forma substantialis cum quantitate, & qualitate consimili, & alijs accidentibus consimilibus consequentibus, non habet sensus distinguere inter illa subiecta, sed sola ratio, cuius

est

est solā formam substantialem apprehendere: Sensus verò per accidentia similia apprehensa, quibus solis immutatur, non potest ad istam distinctionem cognoscendam penetrare; Et quia mirum est aliquibus, quomodo talis organizatio subito possit induci in materia in separatione, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in semine; ideo aduertendum est, quod quandoque in materia aliqua sunt accidentia plura iam inducta, quę habent similitudinem cum accidentibus rei generandæ, nec per consequens habēt corrumpi, nisi per corruptionem sui subiecti, verbi gratia, caliditas, & raritas in aere alterato ab igne agente habet similitudinem cū accidentibus ignis generandi, nec corrumpuntur, nisi per corruptionem aeris subiecti, & quādo ita est, eo quòd sunt iam inducta in gradu vno in materia existente, adhuc sub forma corrumpenda, est ipsū agens potens propter ista subiecti suscipientis dispositionem inducere accidentia consimilia in gradu alio cum forma substantiali subiecti de nouo generati (verbi gratia) eo ipso quòd caliditas, raritas, & siccitas cum quantitate dimensiua substrata sunt inducta in gradu multum intenso in aere alterato, potens est ignis agens subito in alterationis termino consimilia accidentia in gradu alio, secūdū sensum à præcedētibus indistincta inducere cum forma substantialis ignis generati, & hoc certe non contingeret, si aer ille contrarias haberet dispositiones, & in nullo prius similibus accidētibus inductis alterat⁹ foret, & ideo dicit *Philos. 2. de gen. tex. com. 25.* quod in habētibus symbolū facilior est trāsmutatio, inquātū scilicet nulla transmutatio cadit super symbolum, siue accidens, quod est simile in corrupto, & generato, nisi per accidens, ex eo quod præinductum in subiecto corrumpendo in gradu vno, subito potest simile induci cum forma substātiali rei generandæ in gradu alio, inter quos gradus propter eorum approximationem sensus non potest iudicare. Quia igitur in corpore animalis mortalis sunt plura accidentia similia cum accidentibus corporis animalis omnino mortui, hinc est, quod quasi subito possunt soluta armonia, & gradu perfecto, quem habet in corpore animalis viui cum forma substantiali animalis mortui natura, vel violentia alterante induci accidentia consimilia

in gradu alio, ita quod sensus nõ discernit inter gradus istos, & hinc est, quod necesse est, quod in separatione Animæ à corpore ista similia accidentia subito inducantur sub forma substantiali corporis mortui inducta in ipso eodem instanti: in generatione autem Hominis, vel animalis non est talis similitudo accidentium in principio in subiecto alterando cũ accidentibus corporis animalis, vel Hominis, Sed magna diuersitas: & ideò longa requiritur, & magna transmutatio, donec vltimo inducantur accidentia verè similia, & tunc certè sicut in proposito istis propter corruptionem sui subiecti corruptis subito inducuntur alia accidentia similia.

Ad quartum dicendũ, quod in morte animalis, quædam forma imperfecta inducitur in materia, non tamen proprie dicitur ibi esse generatio, nisi secundum quid, eo quod illud, à quo est, transmutatio est perfectum. Illud autem in quòd transmutatur, est imperfectum, & quid corruptum, & præter intentionem naturæ; Vndè *Philosophus 8. metaph. Tex. com.* 14. vocat mortuum corruptionem vini, sicut acetum corruptionem vini, quicquid igitur dissoluit armoniam dispositionũ accidentalium debitam Animæ, siuè sit calor innaturalis, siuè aliud agens extrinsecum, illud est causa inductionis illius formæ imperfectæ, & eadem facilitate, quæ armonia illa debita Animæ soluitur, & forma ista cum dispositionibus similibus inducitur. Prædicta autem armonia sine alteratione præcedente non dissoluitur actione alicuius agentis particularis, licet ipsa alteratio aliquando quidem sit longa propter actionis remissionem, aliquando breuis, & quasi momentanea propter actionis vehementiam, vel violentiam, sicut accidit in subito occisis, in quibus modum diuisionis alicuius partis principalis concomitatur motus alterationis circa omnes corporis dispositiones, & in eodem instãti, quo terminatur motus instrumenti diuidentis, terminat motus istius alterationis concomitantis, in quo Anima separatur, & forma illa imperfecta inducitur cũ dispositionibus illis, ad quas terminatur illa præcedens alteratio: Et illud contingit in amputatione, & diuisione capitis: Simile est, quando vno ictu fulminis vinum conuertitur in acetum, tunc enim motum illius ictus concomitatur vini alteratio, ita quod in eo-

dem

dem instanti terminatur ille ictus, seù motus ille localis, & motus ipsius alterationis vini; vndè sicut vnus motus ipse ictus est, & ita subitus, sic & alterationis motus ipsum concomitans: Simili modo contingit cum veloci, & quasi subita diuisione corporis Hominis, & motu alterationis illam diuisionem concomitantis in subito occisis.

Ad quintum dicendum, sicut tactum est supra, quod consanguinitas humanæ prolis ad parentes non attenditur pœnes hoc, quod aliqua forma substantialis, quæ erat in patre, transeat ab ipso in prolem, hoc enim est impossibile, quod forma eadem, quæ actu est in vna materia, migret, vel transeat in materiam aliam; Sed virtus in semine deciso adiuta per virtutem cœlestem, & maximè Solis, inducit dispositiones vltimas, sine quibus Anima non vnitur materiæ immò in termino vltimo alterationis Anima rationalis inducitur à Deo creata, Hominis realiter constitutiua; Et ideò dicit *Philosophus, 2. de generatione Tex. com. 56.* quòd *Homo generat Hominē, & Sol*: ergo Homo, qui generat, eo ipso dicitur pater; & qui generatur, eo ipso dicitur filius, & qui ab eodem geniti, eo ipso dicuntur fratres, & sic de alijs consanguineis secundum gradus.

Ex his patet, quod ratione generationis, siuè propagationis carnalis, est nexus consanguinitatis in Hominibus: Ad generationem verò in muliere spectat materiam dispositam, ac preparatam exhibere; ad generationem verò in mare per virtutem actiuam in semine deciso illam materiam sic exhibitam à muliere, quæ primò est sub forma substantiali imperfecta; vt puta sanguinis informati disponendo motu alterationis, donec (prout dictum est) in termino alterationis vltimæ inducantur, dispositiones tales complet, cum quibus in materia inducatur Anima rationalis à Deo creata; Hinc est, quod omnes Homines dicuntur fuisse in lumbis Adę secundum rationem seminalem, quia scilicet per virtutem seminis existētem in lumbis eius primò, & per actionem eius aliorum ab ipso genitorum vsque ad vltimum lege concupiscentiæ in esse productum; Omnes alij à Christo sunt ab ipso Adam in esse producti: Sed Corpus Christi nō dicitur fuisse in lumbis Adæ, vel Abraę secundum rationem seminalem, quia non fuit formatum

Per virtutem seminis, & tamen dicitur ibi fuisse secundum corpulentam substantiam, pro tanto quia beata Virgo Maria, quæ fuit ibi, sicut alij secundum rationem seminalem exhibuit materiam, vndè per virtutem Sancti spiritus formabatur supradicto modo corpus Christi; Igitur corpus Christi non fuit ibi secundum rationem seminalem, quia corpus Christi non fuit virtute seminis formatum, corpus tamen Virginis fuit formatum per virtutem seminis existentem in Adam, & Abraam: Et quia ipsa sic producta exhibuit materiam, vndè formabatur corpus Christi, fuit in lumbis eorum virtualiter quo ad corpulentam substantiam, licèt non secundum rationem seminalem, & ideò certè Christus, mediante beata Virgine, & alijs, a quibus ipse secundum rationem seminalem descendit, dicitur semen Abraam, secundum illud *Apostoli Ad Galath. 3. In semine tuo, qui est Christus*: Ex his patet, quod filij à parentibus nihil aliud debent habere, nisi quod ab ipsis descendant modo prædicto per generationem, & illud non est contra positionem de vnitate formarum; immò pulcherrime saluatur secundum ipsam, vt patet ex dictis.

Ad sextum dicendum, quod sicut dictum est supra, quod Deus ratione suæ potentiæ infinitæ non indiget motu alterationis medio ad hoc, quod producat suum effectum in esse; & ideò licèt in productione humani corporis indigeat natura particularis motu alterationis, immo multis alterationibus ad hoc, quod tandem inducantur dispositiones illæ, quibus Anima à Deo creata infunditur; de inde tamen in termino motus localis, quo illi sanguines purissimi ad locum generationis sunt delati sine aliquo alterationis motu successiuo medio, potuit inducere, & inducit perfectas dispositiones, cum quibus Anima illa beata ab ipsomet Deo eodem instanti creata corpori Christi infundebatur, donec dem totum ordinem esse perfecti, quod scilicet sit ens, & quod sit corpus, & quod sit corpus animatũ Anima humanæ naturę sic ineffabiliter productæ in ipso instanti eodem vniebatur Filius Dei in vnitate personæ communicans, scilicet suam substantiam eidem, vt sic sit vna persona verbi Dei subsistens in duplici natura humana, scilicet & diuina, ipsi soli *Deo* honor, & gloria,

per

per infinita seculorum secula. Amen.

ARTICVLVS XXXIII.

Item quæst.79.art.4.in responsione principali dicitur, quod si memoria accipiatur solum pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam in parte intellectiua esse: Si verò de ratione memoriæ sit, quod obiectum eius sit præteritum, vt præteritum; sic memoria non est in parte intellectiua, sed in sensitiua tantum, quæ est appræhensiua particularium, præteritum enim vt præteritum, cum significet sub determinato tempore, ad conditionem particularem pertinet.

CORRVPTORIVM.

Ex hac positione necessario sequitur error, scilicet quod Angeli non habeant memoriam præteriti, & per consequens nec certam cognitionem, quod videtur erroneum, & in præiudicium eorum, & nostrum quorum habent custodiam, & ideò dicendum est; siuè memoria accipiatur pro potentia intellectiua specierũ conseruatiua, siuè pro actu memorandi præteriti vt præteriti, non solum est memoria in sensitiua: tunc enim non esset in Angelis, in quibus non est aliqua vis sensitiua: Quod autem Angelus non tantum habeat memoriam intellectiuam, sed etiam præteriti vt præteritum est, patet *Thob.* 5. vbi dicit *Raphael Angelus. Noui viam, quæ ducit in Rages ciuitatem Medorum, & omnia itinera eius frequenter ambulaui, & mansi apud Gabelum.* Et in eodẽ. 12. *Quando orabas, scilicet cum lachrymis, & sepeliebas mortuos &c. Ego obtuli orationem tuam Domino.* Et *Dan.* 10. dicit. *Angelus princeps regni Persarum restitit mihi vigintiuno diebus.* Ex quo patet, quod memoria, siuè accipiatur pro vi conseruatiua specierum, siuè pro actu memorandi præteritum, debet poni non solum in parte sensitiua, sed etiam in parte intellectiua.

Ad illud quod pro ratione insinuat, scilicet quod apprehensiua sensitiua est particularium sub hic, & nunc, & tale est præteritum vt præteritum; Dicendum, quod non solum sensitiua comprehendit particularia sub hic, & nunc, sed etiã intellectus, & recordatio: nec differt intellectus à sensu in hoc, quod sensus apprehendit singularia, intellectus verò vni-

uersalia abstracta, sed in hoc differunt, quod sensus apprehendit singularia sola, intellectus autem vniuersalia non sola, sed etiam particularia, alias Angelus: & Anima non apprehenderent Christum, cum sit quoddam singulare, & ipsi non habeant potentiam sensitiuam, cuius contrarium habetur *Ioan.* 17. *Hæc est enim vita æterna, vt cognoscant te.* Item ex hac positione sequeretur, quod Animæ iam beatæ non haberent memoriam passionis Christi, nec essent memores aliorum beneficiorum particularium iam præteritorum, & peccatorum suorum, & ita non essent gratæ Deo in reddendo ei gratias pro remissione peccatorum, & exhibitione beneficiorum, quod est planè erroneum:

Si autem opponatur quòd *Phylosophus* non ponit nisi memoriam sensitiuam, vt in *lib. de memoria, & reminiscentia* dicit, loquens de memoria, quod est per se, & primò sensitiua, intellectus autem per accidens, ratio supponit falsum: quia *Phylosophus in magnorum moralium. cap.* 19. dicit, *memoriam in vi rationem habente.*

Præterea *Augustinus* planè ponit memoriam intellectiuã. 10. *de Trinitate. cap.* 13. & 15. & *lib.* 7. *cap.* 21. & 23.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

EX dictis supra art. 11. qualiter intellectus noster singularia cognoscit, & qualiter non, satis euidenter patet responsio ad omnia hæc, quæ obijciuntur, si simul cum hoc attendamus, quod aliter Angelus, & aliter intellectus noster cognoscit ista singularia materialia: Angelus enim cognoscit ea directe, sicut sunt per species innatas, quæ repræsentant rem, omnino sicut est in se, intellectus noster intelligit directè vniuersalia à conditionibus materialibus abstracta, sicut patet per *Philosophum, & Commentatorem* vbique; Singularia autem cognoscit indirectè per conuersionem, vel reflexionem ad phantasmata: propter quòd si in parte intellectiua nobis non sit ponenda memoria, vt respicit præteritum vt præteritum, sicut *Thomas* dicit hic, eo quòd intellectus noster abstrahit ab huiusmodi conditionibus, nec cognoscit huiusmodi, nisi indirectè modo prædicto: non ideò sequitur, quod Angelus non possit præteritum cognoscere, vt præteritum, cum ipse alio

modo

modo apprehendat per speciem scilicet, quæ rem repræsentat directè sicuti est per omnia: Vndè obiectio ista, cui principaliter innituntur, vana est, & risu digna.

Et quòd dicunt respondendo ad rationem *Thomæ*, nulli dubium quin sit falsum, & manifestè contra *Philosophum*, *Commentatorē*, *& Boetiū* 1. *post.* qui ait, *singulare dum sentitur*, *vniuersale dum intelligitur*: Hęc manifesta sunt ex dictis *supra artic.* 2.

Ad illud, quod si in parte intellectiua non esset memoria preteriti vt pręteritū, tūc Animę beatæ nō haberēt passionis Christi, & aliorum beneficiorum præteritorum memoriam; Dicendum, quod Animæ separatæ beatæ in verbo vident res non solum abstractas, sed sub omni conditione, quam habent, & habituræ sunt, vel prius habuerunt in rerum natura, Vndè obiectio illa nulla est: Loquendo tamen de naturali cognitione Animæ separatæ, quæ communis est beatis, & nō beatis; Dicendum, quod modus intelligendi in Animabus separatis est per influentiam specierum à Deo, & secundum istum modum habet intellectus ipsa singularia, sicuti sunt cognoscere: Sicut enim Deus ipse per suam essentiam, inquantum est causa vniuersalium, & indiuiduantium principiorum, cognoscit vniuersalia, & singularia: ita substantiæ separatæ per species impressas, quæ sunt quædam participatæ similitudines illius diuinæ essentię, possunt vniuersalia, & singularia cognoscere. Hæc tamen est differentia inter Angelos, & Animas separatas, quod Angeli huiusmodi species propter efficaciam sui intellectus non solum naturas in speciali cognoscere possunt, sed etiam cōditiones indiuiduales quascunque in eisdem; Animæ verò separatæ, quarum naturalis cognitio est imperfectior, & confusior secundum modum naturæ suæ, non possunt per huiusmodi species cognoscere, nisi illarum rerum conditiones indiuiduales, ad quas cognoscendas quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per habitudinem naturalem, vel diuinam ordinationē; quia omne quod recipitur in aliquo, detinetur in eodem per modum recipientis. Ista est doctrina *Thomæ*. vbi docet, *qualiter Anima separata cognoscat singularia par. prima quæst.* 89. *artic.* 4. ex quibus patet, qualiter soluuntur

omnia

omnia obiecta istorum.

Qui verò tandem dicunt *Augustinum*, & *Philosophum* posuisse memoriam in vi rationē habente, siue intellectum; Dicendum, quòd habet intelligi de memoria, prout sumitur pro vi specierum intelligibilium conseruatiua, vel inquantum intellectus potest cognoscere huiusmodi præterita, vt præterita indirectè conuertendo se ad phantasmata.

ARTICVLVS XXXIV.

ITem q. 82. art. 3. *in responsione principali dicit, quod intellectus, & voluntas si considerentur secundum se, sic intellectus est eminentior: secundum quid autem, & in comparatione ad alterum, voluntas inuenitur interdum altior, quam intellectus, eo quod obiectum voluntatis in altiori inuenitur, quam obiectum intellectus.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur nobis falsum, & antecedens ad multa falsa, licet non videatur directè contrarium fidei, vel bonis moribus. Dicit enim *Anselm.* *in libro de conceptu virginali, & originali peccato. cap. 4. Si de actionibus voluntarijs, quæ iniustæ sunt, arguantur membra, & sensus corporis, quibus fiunt, respondere possunt. Deus subiecit nos, & potestatem, quæ in nobis est, voluntati, vt ad eius imperium non possumus, non moueri, & facere, quod ipsa vult; & ita non possumus, nec debemus non obedire Dominæ, quam nobis dedit Deus.* Et infra sequenti cap. *Voluntas, cui subditi sunt omnes voluntarij motus totius Hominis.* Hæc auctoritas attribuit dominium voluntati, & non rationi: Item melioris, & superioris est vti deterioribus, & inferioribus. Hoc videmus ad sensum, in quibus naturalis, & debitus ordo seruatur. Et *Comment.6.ethi.c.3.* super illud *Postquam ergo dictū est duas esse partes, &c. Qualiter*, inquit, *deterius meliori vtetur*. Sed voluntas vtitur ratione, & cæteris potentijs Animæ vel enim est assumere aliquid in facultatem voluntatis secundū *Augustinum* 10. *de Trinitate ca.* 10. ergo voluntas est superior intellectu, & cæteris potentijs Animæ.

Item illud est melius, cuius perfectio est melior, sicut dicit *Comm.in fine prologi 6. ethicorū Qualiter* inquit, *non est melior*

melio-

melioris virtus, & perfectio; Sed charitas, quæ est perfectio voluntatis, est optima virtus, & perfectio, sicut dicit *Augustin. de Trinit. lib. 2. cap. 17. & cap 18. Dilectio*, inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris, &c.* Nullum est igitur isto dono excellentius, quod solũ diuidit inter filios regni, & filios perditionis.

Præterea, *Philosophus* dicit 1. *Topicorũ. c. 8. De magno bono, & magis cõferẽte melius est, quod omnes eligunt, quam quod non omnes, & quod plures, quam quod pauciores*. Sed bonũ oĩa appetũt, vt ipse dicit in eodẽ *cap. &* 3. *Topicorũ. c. 1. c. 8. & 1. ethi. c. 1.* sed non omnia appetunt verũ ꝑ se loquẽdo, sed sola rationalia: ergo bonum melius est, quam verum, ergo est obiectum melioris potentiæ.

Item meliori obiecto respondet nobilior potentia, vt videtur, & dicit *Augustinus in quadam epistola ad Nebridium*, scilicet, *quod mens atque intelligentia oculis, atque vulgari aspectu meliores sunt*; quod non esset ita, nisi meliora essent illa, quæ intelligimus, quam illa, quæ discernimus: sed si discernimus verum à bono (secundum quod per rationem separata sunt) videtur bonum melius esse, quam verum, & per consequens nobilius: ergo bonum, secundum quod bonum est obiectum melioris potentiæ, quam verum, secundum quod verum: Et ita voluntas erit nobilior intellectu: probatio assumptæ; bonum secundum quod bonum, est bonum per se: verum autem, secundum quod verum non est bonum, nisi per bonum; sed illud est melius, quod est bonum per se, quam illud quod est bonum per aliud, ergo bonum est melius vero.

Item quando multi conueniunt, & cooperantur sibi in preparatione alicuius maleficij, ille, cui magis imputatur, reputatur magis principalis, & econuerso; vnde & principalius trahitur in causam: sed omne peccatum reputatur, vel imputatur maxime voluntati; ergo voluntas est principalior in peccato, quam intellectus: Verbi gratia; Incredulitas, siue perfidia magis imputatur voluntati, quam intellectui. *Ioan. 13. propterea non poterant credere, quia dicit verum*. Et dicit *Augustinus, & Chrys. Non poterant, idest non volebant. Chrys. homelia. 68. & Augustin. homil. 51. si à me quæratur, quare non poterant? Respondeo, quia nolebant*.

Ratio autem, quam *Thom.* ponit ad confirmationem suæ opinionis, est talis. Obiectum

intellectus est simplicius, & magis absolutum, quam obiectum voluntatis, quia ratio boni est obiectũ intellectus, & ipsũ bonũ appetibile est obiectũ volũtatis, & ratio boni simplicius, quid est, quam ipsum bonum; & nos dicimus interimentes hanc; obiectum intellectus est simplicius, quam obiectum voluntatis, quia ratio boni est obiectum intellectus, & ipsum bonum appetibile est obiectũ volũtatis. Dico, quod ita bene, & magis per se est ratio boni obiectum voluntatis, quam ipsum appetibile, cuius contrarium ipse supponit, & hoc patet sic: constat enim, quod essentia boni (quam ipse vocat rationẽ boni) verius, & essentialius est ipsi bono, quam quicquid non est essentia boni, essentia enim vniuscuiusq; rei est illud, quod per se, & primo signatur per nomen rei: si ergo essentia boni est ipsa ratio boni verissimè, est ipsum bonũ verissimè, & illud quod est verissime bonum, est verissimè obiectum voluntatis. Sequitur ergo necessariò, quod essentia boni, hoc est ratio boni verissimè, & primò, & per se sit obiectum voluntatis, cuius contrarium ipsum supponit.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Isti si solutionem istius quæstionis, & proximæ sequentis inspectam bono oculo intellexissent, nunquam istam positionem falsam, & ad multa falsa antecedentem asseruissent: Verba ergo *Thomæ* in supradictis duabus quæstionibus inspiciantur, & omnia ista, quæ obijciunt nullius momenti apparebunt.

Ad primum ergo (prout ipse docet ibidem) sic dicendum. Aliquid mouere dicitur dupliciter; vno modo vt finis, sicut finis mouet efficientem, & hoc modo intellectus mouet voluntatem, quia bonum intellectus est obiectum voluntatis, & mouet ipsum, vt finis: Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens impulsum, & hoc modo mouet voluntas intellectum, & alias omnes vires Animæ, prout dicit *Anselm.* ergo sicut voluntas est quoad quid nobilior, quia mouet; ita quo ad aliquid est minus nobilis, inquantum mouetur; sed simpliciter loquendo ratione obiecti magis absoluti est intellectus nobilior,

lior, prout dicit *Thomas*.

Ad secundum etiam dicendum, prout docet ipse *Thom.* vbi supra, quod intellectus potest dupliciter considerari, vno modo secundum quod est apprehensiuus entis, & veri vniuersalis: Alio modo, secundum quod est quædam particularis potentia habens actum determinatum: & similiter voluntas dupliciter considerari potest; Vno modo, secundum communitatem sui obiecti, prout est appetitiua boni communis: alio modo, secundum quod est quædam potentia determinata habens actum determinatum.

Si ergo intellectus, & voluntas comparentur adinuicem secũdum rationem communitatis obiecti vtriusq; sic intellectus simpliciter est altior, & nobilior voluntate, quia simpliciter loquendo ratio boni intellecta, quæ est obiectum intellectus, est quid simplicius, & absolutius, atque abstractius; vtpotè habens esse in ipso intellectu bono cõmuni, quod est obiectum voluntatis secundum esse, quod habet in re extra. Verum enim, & falsum, quæ sunt obiectum intellectus, sunt in Anima; Sed bonum, & malum, quæ sunt obiectum voluntatis, sunt in re extra; Interdum tamen contingit, quod bonum secundum esse, quod habet in se, est simplicius, quã ratio eiusdem boni intellecti, quæ habet esse in intellectu, tale bonum vtiq; est Deus, & respectu huius obiecti, prout docet *Thomas*, vel probat, quod voluntas sit nobilior intellectu: vniuersaliter tamen, & simpliciter loquendo, intellectus sub ista consideratione debet nobilior dici, vt dictum est. Si autem consideretur intellectus secundũ cõmunitatẽ sui obiecti, & voluntas, secundũ quod est quædam determinata potentia: sic iterum intellectus est nobilior, & altior, vtpotè comprehendens sub communitate sui obiecti, scilicet entis, & veri, & vniuersalis ipsam voluntatem, & actum eius, & obiectum, sicut alia intelligibilia specialia, vt lapidem, lignum, & huiusmodi quæ cõtinẽtur sub ratione entis, & veri. Si autem consideretur voluntas secũdũ cõmunẽ rationem sui obiecti, quod est bonum in communi, & intellectus, vt est quædam res, & potentia specialis, sic sub isto obiecto voluntatis continetur intellectus, & eius actus, quod est intelligere, & eius obiectũ, ꝙ est verũ, sicut alia bona specialia: & secundum hoc est ip-

ſa voluntas altior, & nobilior, & ſecundum hoc vtitur ipſo intellectu, & actu eius, & obiecto eius, ſicut alijs bonis particularibus, amando ſcilicet ipſa propter Deum, qui eſt fons, & origo omnium bonorum. Sub iſta igitur conſideratione, qua voluntas dicitur vtens, dicitur & nobilior: alia tamen conſideratione, & ſimpliciter loquendo intellectus eſt ſuperior, vt patet ex dictis.

Iterum dicendum (ſicut dicit *Thomas*, & tactum eſt ſupra) quod in comparatione ad obiectum aliquod, quod eſt nobilius, cuiuſmodi eſt Deus, in quem principaliter inclinat charitas, nihil prohibet, immo neceſſe eſt ponere, quod voluntas ſit ſublimior, propter rationem prædictam nihilominus, ſimpliciter loquendo, vt dictum eſt, intellectus debet dici nobilior.

Ad quartum dicendum, quod propriè loquendo comparatio non eſt accipienda niſi inter aliqua duo diuerſa, quę ſunt eiuſdem rationis. Verbi gratia; Si hoc debeat dici illo albius, neceſſe eſt quod albedo vtriq; conueniat ſecundum eandem rationem: Nunc autem bonum, & verum conuertuntur, & ſunt idem ſecundũ rem, ſed differunt ſolum ſecundum rationem; Vnde iſta comparatio nulla eſt, qua dicitur bonum melius vero, quoniam id ipſum eſt, cui conuenit bonitas ſub ratione vna, & ueritas ſub ratione altera.

Notandum eſt etiam, quod dicit *Thomas* ubi ſupra, quod ſicut intellectus, & uoluntas poſſunt dupliciter conſiderari, ſic verum, & bonum; Si enim verum cõſideretur in ſua communitate, bonum continetur ſub ipſo vero, inquantum ipſum bonum eſt quoddam ſpeciale verum intellectus: Similiter ſi conſideretur bonum in ſua communitate, verum continetur ſub bono, inquantum verum eſt quoddam ſpeciale bonum. Ex his apparet, quod hæ potentiæ ſuis actibus ſe includunt, cum obiectum vnius ſub ratione vna includat infra obiectum alterius ſub ratione altera, & econuerſo, vt ex dictis patet, & eſt ſatis pulchra Doctrina.

Ad quintum dicendum, ſicut ad quartum; quod inter bonum, & verum, cum ſint idem re, & differant ſola ratione, nulla eſt comparatio in bonitate, ſed inter duo diuerſa, prout in diuerſo gradu rationem bonitatis participant, bene cadit comparatio. Et cum dicunt, quod bonum eſt bonum

num per se, & verum est bonũ non nisi per bonum, & ita est bonum per aliud.

Dicendum, quod idem est quod est verum, & quod est bonum, & eadem res realiter habet entitatem, veritatem, & bonitatem: Qualis enim est dispositio vniuscuiusq; in entitate, talis est eiusdem dispositio in veritate secundum *Philosophum*, *6.met.com.8.& alibi*, & etiam in bonitate: nõ igitur ꝑ aliud, sed sub alia ratione dicitur aliquid verum, & bonũ.

Ad sextum patet responsio ex supradictis. Voluntas enim ea ratione, qua mouet, vt agẽs, altior est intellectu; & sub hac ratione principaliter ascribitur sibi fructus, vel defectus; meritum vel demeritum motum consequens, & tamen est simpliciter ipse intellectus sublimior.

Quod vero dicunt septimo respondẽdo ad rationem *Thomæ*, quod ipse vocat rationem boni, essentiam boni, ex falso intellectu eorum procedit. Ratio enim rei in intellectu non est idem penitus cum ipsa re, quamuis sit expressa eius similitudo. Ratio igitur boni, vel alterius cuiusque intellecti est eius diffinitio ab intellectu cognoscente rem ipsam formatam in ipso intellectu esse habens, & differt ab essentia rei sub esse, quod habet in se; Nec est dicendum, quod ratio boni in intellectu est ipsa essentia boni simpliciter; nisi sit sermo de illius boni essentia, ac ratione intellecta, cui idem est esse simpliciter, & à seipso intelligi, cuiusmodi est Deus, propter quod ipsa ratio Dei à Deo intellecta, siue similitudo Dei, quæ est imago, ac verbum eius, est verus Deus, cui est honor, & gloria per infinita sæculorum sæcula.

ARTICVLVS XXXV.

ITem *quæst 85. artic. 7. in responsione principali dicit, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur Animam, & loquitur de Animæ intellectiua, vt patet ibidem. Cuius ratio est, quia forma recipitur in materia secundum capacitatem materiæ: vnde cum in Hominibus, qui habent corpus nobilius, sit materia capacior, nobiliorem sortiuntur Animam, & maioris virtutis in intelligendo.*

COR-

CORRVPTORIVM.

CRedimus, quod loquatur de meliori dispositione secundum corporis complexionem, non secundum robur, & velocitatem, pulchritudinē, vel magnitudinem: quasi velit dicere, corpus melius complexionatum meliorem sortiri Animam, & aptiorem ad actiones intellectuales, & morales, & putamus quod hoc, & bene, & male posit intelligi, & dicimus, quod in Animabus humanis secundum se, & à creatione sua est differentia quantum ad habilitates partis apprehensiuæ, & motiuæ, siue quantum ad mores. Dicit enim *Magister lib. 2. sen. dis. 32. pluribus*, inquit, *non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione aliqua Animæ alias excellant in naturalibus donis, vt in eßentia: alia alijs sit subtilior, & ad intelligendum habilior*, quod non improbabiliter dicitur, cum etiam in Angelis constet ita fuisse, & hoc quod dicit *Magister* est sententia *Hugonis lib. 3. sententiarum. cap. 29.* Huic sententiæ attestari videtur *Cōmentator Comm. 2.* super illud *primi de Anima, & illi quādo quęrunt loqui, membra autem leonis non differūt à membris cerui, nisi quia Anima differt ab Anima. Hoc etiam manifestum est in indiuiduis eiusdem speciei, & ideò diuersi sunt mores.* His verbis insinuat *Commentator*, quòd diuersitas mēbrorum in animalibus diuersarum specierum, & eiusdem speciei etiam causatur à diuersitate Animæ.

Item dicimus, quod Animæ humanæ diuersificantur in moribus, & in alijs habilitatibus pœnes diuersam complexionem corporis: Hinc est, quod *Philosophus* dicit *libro secundo de Anima. Tex. Com. 94. Duros carne ineptos mente, & molles carne aptos mente dicimus.* Hinc etiam dicit *libro de probleumatibus*, quod *infirmi secundum mores sunt, quicunque in suprabundantijs caloris, & frigoris existunt.* Sic igitur patet, quod habilitates, & mores Animæ humanæ habent causam, tum ex complexione corporis, tum ex natura eius. Cum ergo dicit. *Quanto corpus est melius tanto meliorem sortitur Animā*, si intelligat de melioribus habilitatibus, & moribus Animæ; quatenus causam habent ex complexione corporis, credimus, quod verum dicat: Si autem intendat dicere, quod solum ex meliori complexione sit in Animabus humanis melior aptitudo ad mores, & ope-

rationes intellectuales; credimus, quod falsum est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

DE ista credulitate, quam proponunt, non est multum curandum; Certum est enim, si istud dictum *Thomæ* recte intelligatur, habet veritatem. Non videtur enim, quod duæ formæ eiusdem speciei habent, vndè in aliquo gradu differunt, nisi per materiam, & per consequens pœnes meliores, vel peiores dispositiones. Si enim ex parte formarum in se consideratarum esset diuersitas secundum gradum aliquem, iam non essent eiusdem speciei, sed differrent inter se formaliter, & essent per consequens diuersarum specierum.

Quod ergo dicit *Magister sen. & Hugo* habet intelligi de gradu subtilitatis, quem habent Animæ humanæ ex diuersa dispositione materiæ.

Dictum verò *Commentatoris 3. de Anima Tex. Com. 5.* non potest attestari sententiæ istorum ponentium intellectus humanos habere gradum naturæ alium ab illo, quem habent propter diuersam materiæ dispositionem: Ipse enim ponit, licèt falso, quod intellectus vnus numero est in omnibus Hominibus, & per consequens nullam posuit differentiam in gradu naturæ.

Quia verò ponit diuersitatem morum in indiuiduis eiusdem speciei, non concludit, quod ponat istam diuersitatem prouenire ex hoc, quod formæ eorum in specie conueniunt ratione sui in gradu naturæ differant. Hoc enim est impossibile, & contra *Philosophum* manifestè; Videmus enim (prout docet *Philosophus*) quod formæ quæ differunt secundum gradum naturæ, necessario differunt specie; sicut enim vnitas addita numero constituit nouam speciem aliam à præcedente; sic gradus naturæ in formis substantialibus, si est diuersus, ad diuersam speciem pertinet secundum *Philosophū*; non plus pro ista horum credulitate dicere oportet, nisi quod non intelligunt, quæ loquantur, neque de quibus affirmant.

ARTICVLVS XXXVI.

I*Tem quæst. 89. artic. 1. in responsione ad tertium dicit;*

quod

quod Anima separata intelligit nō solum per species conseruatas, sed per species influentia diuini luminis participatas, quarū Anima fit particeps, sicut, & aliæ substantiæ separatæ, quamuis inferiori modo. Vndè tam cito cessante conuersione ad corpus ad superiora conuertitur, nec tamen propter hoc hæc participatio non est naturalis, quia Deus est auctor non solum influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis. Simile habetur eadem. q. art. 3. in responsione principali, & quæstione eadem in responsione principali. articulo. 4.

CORRVPTORIVM.

Videtur nobis, quod istud est falsum, & occasio erroris. Ex hoc enim sequitur, quod Animæ separatæ, non verè patiantur ab igne infernali, quia per eandem speciem caloris ignis sentitur caliditas ignis, & affligitur sentiēs, si sit calor excellens; & vniuersaliter per eandem speciem sensibilis fit cognitio, & lęsio sentientis, quando sensibile excellit; ergo si Animæ separatæ nihil cognoscunt per species receptas; ergo Animæ damnatorum nihil patiuntur ab igne infernali, nec etiam Dęmones: Frustra ergo in illum mittuntur, & in illo detinentur, & frustra prępararatus est: De qua prępar atione, & missione *Matthęi. 25.*

Iterum huiusmodi influentia specierum à diuino lumine nullo modo fieret in Animas damnatas, quæ omni gratia sunt indignæ, & quæ mittuntur in tenebras exteriores. Si verò est naturalis, vt ipse insinuat, per hoc enim, quod Anima auertitur à corpore, conuertitur ad superiora, vt ipse dicit: si propter hoc est naturalis, tunc Animabus contemplatiuis in raptu, quando Anima auertitur totaliter à corpore, & conuertitur ad superiora, deberent huiusmodi influxus specierum, vel omnium, vel saltem aliquarum fieri, vel distinctæ, vel saltem confusæ. Constat autem, quod non fit istis, nec sic, nec sic, ergo nec illis.

Prætereа. Si Animæ separatæ cognoscerent solum per species sibi inditas in separatione: ergo ad cognoscendum ea, quæ aguntur apud viuos procul positos ab eis, non esset necesse aliquam, vel aliquas ipsarum mitti ad ipsos viuos; quorum vtrumque ponit *Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda*, dicens. *Fatendum est nescire mortuos, quod hic agatur,*

tur, *sed quid agitur hic, poßunt scire ab his, qui ad eos moriendo pergunt, non quidem omnia, sed quæ indicare sinuntur audire. Possunt etiam ab Angelis (qui rebus, quæ hic aguntur, præsentes sunt) audire aliqui mortui, quid vnusquisque eorum debeat audire, iudicat, cui subiecta sunt cuncta, & ita mitti ad viuos aliquos ex mortuis, sicut econtrario Paulus ex viuis in paradisum raptus est, diuina scriptura testatur.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI ea quæ dicta sunt *supra artic.* 33 attendantur, illa obiecta facillimè soluuntur.

Primum tamen, quod obijciunt, soluitur per hoc, quod dictum est supra in responsione *de loco pœnali Dęmonum*, vbi declaratur, qualiter Animæ separatæ, & Dęmones puniuntur igne infernali; non per hoc, quod aliquid ipsis immittatur ab eodem, sed per hoc, quod Dęmones quidem per speciem illius ignis sibi innatam, & Animæ separatæ, per speciem eiusdem sibi in sui separatione infusam cognoscũt, siue apprehendunt se esse in loco illo vel fore ęternaliter contra suam voluntatem, super quo verissimè, & summè affliguntur propter loci illius deformitatem naturæ intellectuali minime conuenientem, sicut patuit supra articulo 26.

Ad secundum dicendum, quod ista influentia, siue participatio specierum est naturalis, sicut dicit *Thomas*; nec sequitur, quod huiusmodi influxus specierum fiat Animabus contemplatiuorum in raptu, quamdiù sunt vnitæ, necdum separatæ à corporibus; quia substantiæ immateriales actu separatæ participant huiusmodi specierum influentiã, & non aliæ, sicut docet *Thomas*: Vndè ista obiectio non concludit.

Ad tertium, prout tactum est, patet per hoc quod dicitur supra in responsione articuli. 33. videlicèt quia cognitio naturalis Animæ separatæ est imperfectior, & confusior secundum conditionem suæ naturæ, quàm cognitio naturalis Angeli, non possũt Animæ separatæ cognoscere determinatè, nisi illarum rerum conditiones indiuiduales, ad quas cognoscendas quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem, vel diuinam ordinationem: potest igitur cognitio Animæ separatæ determinari

ad cognoſcendum determinatæ, quæ circa nos ſunt, ſecundum quòd placet Deo ordinanti, ſiuè mediantibus illis, qui ad illos moriendo pergunt, ſiuè mediantibus Angelis, ſicut dicit *Auguſt.* Nec tamen ſequitur ex hoc, quod Animæ ſeparatæ prius recipiãt aliquam ſpeciem ab Animabus ad ſe per mortem venientibus, vel etiam ab ipſis Angelis, ſed per locutionem intellectualiter ſecundum Dei ordinationem ſibi factam ab eiſdem determinatur eorum cognitio, vt ſpecies illa infuſa, ſiuè participata ab ipſo Deo ſit in ratione principij perfectæ repreſentantis conditiones indiuiduales eorum, quæ hic fiunt, ſicut contingit, quod vnus Angelus ducitur in actualem cognitionem alicuius rei per locutionem alterius. Non enim hoc fit per ſpeciei alicuius impreſsionem de nouo, ſed per hoc, quod vnus Angelus mediante conceptu alterius ſibi oſtenſæ per locutionem illam intellectualem ordinatur ad cognoſcendum aliquid mediante ſpecie à principio ſuæ creationis ſibi innata, quod prius actu non cognoſcebat per eandem, & iſtud patebit infra, cum erit ſermo de Angelorum locutione.

ARTICVLVS XXXVII.

ITtem quæſt. 89. artic. 2. in reſponſione principali dicit, quod Anima ſeparata ſeipſam per ſeipſam cognoſcit.

CORRVPTORIVM.

HOc non videtur reprehẽdendum tanquam fidei, & bonis moribus contrarium, ſed alias videtur nobis falſum; dicit enim *Anſel. monol. cap. 23. Nulla negari ratione poteſt, cum mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, imaginem ipſius in ſua naſcit cognitione.*

Pręterea *Comment. Com. 2. ſupra illud. 3. de Anima. & etiam intelligit ſe; ſicut alia dubitauit Ariſtot. de intellectu materiali; vtrum intellectiuum eſt ex eo, quod eſt ipſe intellectus, aut aliquo alio modo: Et infra parum incipit determinare, quod eſt intellectiuum per intentionem in eo, ſicut aliæ res intellectæ.* Hæc ſunt verba *Commentatoris*

Reſpon-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter autem Anima intellectiua corpori vnita intelligat se per speciem sui obiecti secundum sententiam *Philosophi, & Commentatoris* sui, patet supra in responsione *articuli*. 1. Anima verò separata, sicut habet consimilem modum essendi cum alijs separatis, ita habet consimilem modum intelligendi: Vndè sicut essentia huiusmodi substantiarum, cum sit simplex forma, & penitus immaterialis, & sit sufficiens ratio, ac principium intelligendi seipsam à proprio intellectu; sic essentia Animæ separatæ est sufficiens ratio, ac principium, quod seipsam per semeteipsam intelligat.

Ad primum ergo dictum est supra in responsione articuli primi. Illa enim imago, de qua loquitur *Anselmus*, non est ratio, seù principium intelligendi, sed potius se tenet ex parte obiecti intellecti, cum sit, secundum *Anselmum* ipsa cogitatio formata, & ipsa ratio rei intellecta, & intellectu cognoscente expressa, vt patuit supra.

Ad secundum similiter est responsum supra ibidem: Non enim intendit *Philosophus*, vel *Commentator*, quod intellectus intelligat seipsam per speciem propriam à se genitam, sed per speciem sui obiecti, vt patuit ibidem.

ARTICVLVS XXXVIII.

I*tem q.89. artic. 7. vbi quæritur: an distantia localis impediat cognitionem Animæ separatæ, in responsione principali dicit. Quidam posuerunt, quod Anima separata cognosceret singularia abstrahendo à sensibilibus, sed abstractio specierum à sensibilibus fit mediantibus sensibus, & alijs sensitiuis potentijs, quæ in Anima separata non manent. Intelligit autem Anima separata singularia per influxum à diuino lumine, quod quidem lumen equaliter se habet ad propinquum, & distans: Vndè distantia localis nullo modo impedit cognitionẽ Animæ separatæ.*

CORRVPTORIVM.

ISta positio tria falsa continere videtur, videlicèt dubia.

Primum est, quod Anima separata

Parata non intelligat per abstractionem, vel perceptionem à ſenſibus, quia in Anima ſæparata manent potentiæ ſenſitiuæ.

Secundum eſt, quod Anima ſæparata cognoſcit ſingularia per influxum à diuino lumine.

Tertium eſt, quod diuinum lumen equaliter ſe habet ad propinquum, & diſtans: propter hoc diſtantia localis nullo modo impedit cognitionem Animæ ſeparatæ.

Primum videtur nobis falſum: ſic enim nihil pateretur à ſenſibilibus per receptionem, quia (vt oſtenſum eſt) per eaſdem ſpecies habet fieri ſenſitiua cognitio, cum ſenſibilia proportionabiliter ſe habent ad ſenſum, & ſenſibilis lęſio cũ excellit ſenſum, & ſic ſequeretur, quòd nec Animæ mediocriter bonorum aliquam pœnam ſentirent ab igne purgatorij, cuius contrarium omnes ponunt. Nec Animæ valde malorum ab igne, & aqua in Inferno, cuius contrarium ponit fides *Lucæ* 16. vbi dicit *Saluator*, quod diues epulo contra cruciatum flãmæ petijt guttam aquæ. Et *Iob*. 34. de reprobo dicitur. *Ab aquis niuium, tranſient ad calorem nimium*.

Contra ſecundum de cognitione per influxum ſpecierum à diuino lumine, dictum eſt parum ſupra, require ibi.

Secundum videtur eſſe falſum, & contra *Auguſtinum lib. de cura pro mortuis agenda*. Si enim localis propinquitas, & diſtantia nihil operarentur ad cognitionem Animæ ſeparatæ, nihil prodeſſet aliquos ex mortuis mitti ad viuos, ad cognoſcendum ea, quæ geruntur apud viuos, & ad denuntiandum ipſis, qui remanent in ſedibus ſuis, cuius contrarium ponit *Auguſtinus*.

Præterea, ſi diſtantia localis in nullo impediret cognitionẽ Animæ ſeparatæ, & conſtat, quod impedit cognitionem Animæ vnitæ, in quocunque ſtatu, & naturæ lapſæ, & reparatæ poſt reſurrectionem: tunc perfectiorem cognitionem de rebus haberet Anima ſeparata, quæ eſt in ſtatu, & diſpoſitione non naturali, ſcilicet ſeparationis à corpore, quam Anima vnita, quando, ſcilicet eſt in ſtatu, & diſpoſitione naturali vnionis cum corpore, hoc autem eſt impoſsibile.

Præterea, ſi propter hoc, quòd lumen diuinum, à quo influuntur ſpecies, æqualiter ſe habet ad propinquum, & diſtans, diſtantia localis in nullo impediret cognitionem Animæ ſepa-

ſeparatæ, tunc Anima ſeparata, ita æqualiter cognoſceret futura, ſicut præſentia, quod falſum eſt, dicit enim *Ioannes Damaſc. lib. 2. cap. 4. Futura quidem nec Angeli, nec Dæmones nouerunt, multo minus Animæ ſeparatæ.*

Reſponſio adhæc ſecundum Thomam.

SVppoſito, quod Anima ſeparata intelligat per ſpecies infuſas, vt ſupra dictum eſt, *ar.* 36. Manifeſtum eſt, quod diſtantia localis non poterit Animæ ſeparatæ cognitionem in aliquo impedire. Habens enim ſpeciem intellectualem alicuius rei eam intelligit localiter prę ſentem, vel diſtantem, alioquin non eſſet verum quod ait *Philoſophus. 5. de Anima text. comment.* 53. *Intelligimus cum volumus.* Habentes igitur ſpecies rerum ſibi infuſas poterũt Animæ ſeparatæ cognoſcere omnia, quorum ſunt ſpecies illæ, ſiue propinqua ſint localiter, ſiue diſtantia, ita quod dictæ ſpecies determinantur modo ſupradicto in reſponſione *ar.* 36. Nullum ergo falſum tenetur iſta reſponſione *Thomæ.*

Quod enim in primis dicunt eſſe falſum, ſcilicet quod Anima ſeparata non cognoſcit res per abſtractionem à ſenſibilibus, ſalua pace eorum, non debet dici falſum, quia abſtractio non fit niſi mediãtibus potentijs ſenſitiuis, prout docet *Thomas.* Et quod obijciunt contra hoc de Anima ſeparata, quæ ab igne ſentit, ex falſo intellectu procedit, ac ſi natura intellectualis ſeparata immutaretur ab igne ad modum ſenſitiuæ virtutis, quod falſum eſt; imo per hoc dicitur ignem ſentire, & ab eodem pati, quia cognoſcit, ſeu apprehendit ſe alligari (vt ita loquar) vel deputari tali loco contra ſuam voluntatem, & æternaliter, quod in veram, & maximam pœnam ſibi cedit, quia eſt maximè contra voluntatem, & hæc eſt pœna intellectualis naturæ ſeparatæ, ſiue per ignem, ſiue per aquam in Inferno.

Secundum de influxu ſpecierum à diuino lumine, contra quod dicunt, parum ſupra requirendum, ſcilicet in reſponſione *art.* 36. eſt declaratum, & ad obiecta contra hoc reſponſum.

Tertium quoque, quod eſt in propoſito principale, ſcilicet quòd propinquitas, vel diſtantia nihil operatur ad cognitionem Animæ ſeparatæ, non eſt falſum, ſicut patet ex his, quę di-

dicta sunt in responsionibus huius principio.

Ad primum, quod obijciunt contra hoc de *Augustino*, dicendum, sicut dictum est supra in responsione *artic.* 36. quod huiusmodi missio, de qua loquitur *Augustinus*, fit non vt aliqua species in Anima separata recipiatur ab extra; sed vt cognitio Animæ separatæ, quam per species influxas habet de huiusmodi singularibus imperfectæ, & confusæ aliqua ordinatione naturali, vel affectione, vel etiam Deo sic ordinante, vt per talem modum fiat, determinetur, sicut dictum est ibidem.

Ad secundum dicendum, quod distantia, vel propinquitas localis nihil facit ad cognitionem intellectiuam in Anima corpori vnita; nisi quatenus mediante sensu accipitur in principio, accepta autem specie, & retenta, potest intellectus etiam corpori vnitus æquè in absentia, sicut in præsentia, sicut patet experimentaliter omnibus, & eodem modo Anima separata se habet ad speciem influxam sibi, & Anima post resurrectionem ad speciem vndecunque acceptam.

Ad tertium dicendum est, quod aliud est, rem esse absentem loco, & aliud ipsam esse futuram, & per consequens non esse, propter quod cum non entis non sit species influxa in Anima separata, nec etiam aliquo modo accepta in Angelo bono, vel malo. Hinc est, quod nullo modo potest cognoscere futura, quæ non sunt, nisi Deus, qui omnia futura nouit per suã essentiã, in quo omnia relucẽt, ipsis reuelẽt. Illa vero quæ sunt, quorum habent species, siue propinqua, siue remota secundum locum indifferenter recognoscere possunt, vt patet ex dictis.

ARTICVLVS XXXIX.

Item quæst. 95. artic. 4. & vltimo in responsione principali dicit, quod præmium essentiale solum respondet quãtitati charitatis, non quantitati operis vllo modo, sed præmium accidentale.

COR.

CORRVPTORIVM.

AD hoc nec auctoritatem, nec ratione inducit. Hęc fuit opinio, seu error *Iouiniani*, sicut *Hieronymus* dicit *in libro contra Iouinianum*, dicens sic. *Si mihi opponis, quare iustus laborat in pace, aut persecutione, si nullus perfectus, aut maiora præmia scias hic eum facere, vt non plus quidem mereatur, sed ne perdat quod accepit*, hoc Beatus Hieronymus reputat errorem: & reprobat *eodem lib. per parabolam de decem talentis.*

Præterea, certum est, quod habitus ordinantur ad actum, vt ad finem, & dantur propter actum, vt patet *per primum, & decimum ethicorum. cap.* 1. *primo magn. mor. capit.* 1. Finis autem est melior eo, quod est ad finem. Quod autem est melius, Deus plus diligit, & acceptat. Et quod Deus plus diligit, & acceptat, plus remunerat, ergo plus remunerat propter actum charitatis, quã propter habitum, non autem plus remuneraret, si habitui charitatis responderet præmiũ essentiale, actui verò accidentale; ergo habitui charitatis non solum respondet præmiũ essentiale, sed & actui eius, immo magis quam habitui.

Præterea, *Sacra Scriptura*, non habitui, sed magis operi attribuit præmia, quod non faceret, nisi magis præmium deberetur operi, quam habitui. *Vnde Ps.* 61. *Tu reddes vnicuique secundum opera sua. Et Matthæi* 22. *Voca operarios, & redde illis mercede.* Hæc sunt verba eorum; quibus quędam verba addunt, quę non potui intelligere propter corruptionem exẽplaris, ideo non plus scripsi.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI attendissent, quod *Thomas* loquitur ibidem de opere exteriori, & non de actu interiori, ab impugnatione ista cessassent hac vice. Quod enim *Hieronymus* dicit esse erroneum: ab isto dicto *Thomæ* est omnino diuersum. Non enim ponit *Thomas*, quod Homo non mereretur laborando, quod dicit *Hieronymus* esse erroneum, sed intendit, quod charitati, & eius actui interiori debetur præmium essentiale, vnde qui plus habent de charitate, & eius actu interiori, plus habebunt de præmio essentiali; quam illi plus qui laborauerunt, & plura opera exercuerunt ex minori charitate, aliquod tamen gaudium acci-

accidentale habebunt hi, quod non illi.

Ex his patet responsio ad secundum. Procedit enim ex falso intellectu, ac si *Thomas* dixisset, quod præmium essentiale conrespondet habitui charitatis soli circumscripto actu eius interiori, quod falsum est.

Ad tertium dicẽdum, quod *Scriptura* attribuit præmia operibus, quia sunt signa, actus, & habitus charitatis interioris, cui debetur præmium essentiale. Operibus vero ipsis exterioribus debetur præmium actuale, vt dictum est.

ARTICVLVS XXXX.

ITem *quæst.* 104. *artic.* 4. *in responsione principali dicit, quod nihil omnino in nihilum redigitur.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur error, quia gratia faciens gratum, est aliquid in Anima, & tamen ipsa peccante pœnitus esse desinit, vel simul est cum peccato mortali, quod est pœnitus erroneum. Hoc etiam est cõtra *Augustinum* in pluribus locis, vtpote in *vndecimo de Trinitate*, manifestè enim insinuat, quod species in memoria, totaliter deleri potest per obliuionem, hoc idem videtur de lumine in medio.

Præterea, *Philosophus de somno, & vigilia ponit experimentum.* Ex quo videtur, quod signum, vel species alicuius rei splendidæ, recepta in oculo corrumpitur in nihil. Dicit enim. *Si aliquis multo tempore respiciat aliquem colorem album vel alium valde splendidum, & demum claudat oculos, accidit visum videre talem colorem, qualem primo vidit: Deinde mutatur in puniceum, deinde in purpureum, deinde in nigrum, donec euanescat.* Idem experimentum ponit *Augustinus.* 11. *de Trinitate.cap.*3. Sub his verbis, *plerumque cum attendimus quoque luminaria, donec oculos clausimus, quasi versantur in conspectu, quidam colores lucidi, & quidam colores variè sese cõcomitantes, & minus, minusque fulgentes, donec omnino desistũt esse.* Nota quod dicit *omnino desistunt esse.*

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD omnia ista patet solutio ex his, quæ *Thomas* dicit in solutione *tertij argumenti articuli istius*: Accidentia enim cuiusmodi sunt omnia, quæ isti enumerant, non sunt entia completa, cum non subsistant, sed quodlibet corũ est aliquod entis. Sic enim oculus dicitur ens, quia eo aliquid est. Vnde licet aliqua huiusmodi accidẽtia pœnitus euanescant, non tamen debet dici simpliciter, quòd aliquod ens in nihilum redigatur, & tamen, prout subdit, consequenter eo modo, quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, sed quia remanent in potentia materiæ, vel subiecti. Per hoc patet responsio ad obiecta, sicut patet intuenti.

ARTICVLVS XXXXI.

ITem *quæst. 106. art. vltimo in respõsione principali dicit quicquid superiores Angeli, qui sunt in plenissima participatione bonitatis Diuinæ à Deo recipiunt, subiectis impartiuntur.*

CORRVPTORIVM.

HOc est contra *Isaiam 63. Quis est iste, qui venit de Edom &c. vsque Bosra. Gloss. interlinearis*. Dicitur hoc in persona Angelorum, tanquam mysterium incarnationis ignorantium, qui secundum aliam Glosam, hoc requirebant ab alijs Angelis, qui hoc etiam ante incarnationem sciebant. Non ergo reuelauerant hoc alijs.

Item *Eph. 3. data est mihi gratia illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à sæculis, vt innotescat in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Glos. Per hoc attribuit aliquid Angelis, qui multa secreta in his didicerunt*. Alia autem *Glosa* ibi dicit, quod Angeli hæc secreta incarnationis cognouerunt. Et alia *glosa* concordat. Ergo inquit, quæ dicta sunt illis Angelis, qui maioris dignitatis sunt, & per quos nuntiata sunt, cognita fuerunt ex parte, vtpote familiaribus, & nuncijs, non illis Angelis, qui minoris dignitatis erant, cognita fuerunt. Ex quo patet, quod su-

periores non omnia, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur, quia hæc per experiētiam postea didicerūt, & addiscunt.

Item *in commento supra septimo cap. cœle. hierarchiæ* dicitur: *Saluatore, secundum carnem assumptam in cœlis ascendente, quibusdam Angelorum humanitatis exaltationem ignorantibus, & dicentibus. Quis est iste rex gloriæ, ab Angelis amplius illuminatis dictum est; Dominus virtutum ipse est rex gloriæ.*

Item *ibidem Hugo* dicit *super quinto cap. Superiores omniū illuminationes, & virtutem inferiorum habent: Sed inferiores superiorum ordinum illuminationem, & virtutem omnino non habēt.* Et sequitur. *Illuminationes intelligimus in cognitione veritatis, virtutes verò in amore bonitatis, & perfectione operis.*

Ratio verò suæ positionis est, quod *de ratione boni est, quod communicent se alijs, & inde est, quod agentia naturalia, siue corporalia similitudinem suam alijs tradunt, quantum possibile est: quanto ergo aliqua agentia in participatione diuinæ bonitatis plus constituuntur, tanto magis suas perfectiones in alios transfundere nituntur, & ideo Angeli Superiores, &c.* Responsio: non est simile; quia agens corporale agit communicando suam bonitatem, vel suam similitudinem per naturæ necessitatem; Angelus autem communicat suam perfectionem per voluntatem, & ideo non communicat necessariò totū, sed quantum vult, & decet alterum recipere; Et quia decet superiores plura cognoscere, & posse quàm inferiores, ideo superiores non semper, quod à Deo recipiunt, inferioribus impartiuntur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVia Angeli superiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiūtur, probat *Thomas* per auctoritatem *Gregorij, & Dionysij.* Et ad argumenta ista de Angelis, qui dicuntur ignorasse mysterium incarnationis, respondetur per hoc, quod dicit in responsione secundi argumenti istius articuli, quia non est intelligendum (vt ipse dicit ibidem) quod Angeli inferiores pœnitus ignorauerunt mysterium incarnationis: sed quia non ita plenè cognouerunt, sicut superiores, & ideo in eius cognitione postmodum profecerunt, dum il-

lud

lud mysterium impleretur. Sic ergo habent intelligi istæ *glossæ*, & hoc quod adducunt primo *de Hugone*.

Quod vero adducunt secundo *de Hugone* pro *Thoma* facit; Dicit enim *Thomas*, quod superiores Angeli habent nobiliori modo in se, quod communicant inferioribus minus perfectè illa eadem participantibus; & ponit exemplum de scientia magistri, quæ nobiliori modo est in ipso, quàm in discipulo, cui eandem scientiam communicat.

Quod tandem dicit ad rationem *Thomæ*, non multum valet; quia decet, quod superiores Angeli perfectiones suas inferioribus communicent secundum gradum capacitatis eorundem; vnde superiores hoc volunt, & faciunt. Et ideo rectè dicit *Thomas*, *quod superiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impatiuntur*.

ARTICVLVS XXXXII.

ITem *quæst.* 107. *artic.* 4. *disputat; Vtrum distantia localis aliquid operetur in locutione Angeli: Et in responsione principali ita dicit. Locutio Angeli in intellectuali opere consistit. Intellectualis autem operatio Angeli omnino abstracta est à loco, & tempore: nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic, & nunc, nisi per accidens ex parte phanthasmatum, quæ in Angelis nulla sunt. In eo autem, quod omnino abstractum est à loco, & tempore, nihil operatur nec temporis diuersitas, nec loci distantia. Vnde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.*

CORRVPTORIVM.

PRincipale, quod hic intēdit, scilicet *quod in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci*, credimus esse falsum. Alia duo, quibus hæc confirmat, vel sunt falsa, vel eo modo, quo veritatem habent, non inferunt propositum suum. Vnum illorum est, quod locutio Angeli cōsistit in intellectuali operatione. Aliud autē, ꝙ intellectualis operatio Angeli omnino abstracta est à loco, & tempore. Quòd autem distantia loci impediat locutionem Angeli, patet, *primæ ad Corin.* 13. *Si linguis hominū loquar. Glos. Angeli præpositi significant minoribus, quod de Dei voluntate primum sentiunt, quod fit quibusdam nutibus, aut signis. Isti nutus, aut signa non*

sunt ipsamet conceptio Angeli, propter quam apprehendendam fiunt, quia nihil est signum sui ipsius. Isti etiam nutus non sunt desiderium Angeli, quo desiderat, vt alius percipiat cogitatum suum; quia signa, & nutus sunt manifestiora, quàm illud, propter quod perspiciendum fiunt. Desiderium autem æque, vel magis est occultum, quàm ipsa cogitatio, ergo oportet, quod nutus, & signa sint operationes exterius protensæ ad alium. Sed omnes tales operationes impedire potest distãtia loci; ergo locutionẽ Angeli impedire põt distãtia loci.

Præterea *Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda. possunt*, inquit, *Angelis, qui rebus, quæ hic agũtur, præsto sũt audire aliqui mortui, quod vnumquemque illorum audire iudicat, cui cuncta subiecta sunt. Nisi enim possent Angeli interesse viuorum & mortuorum locis, non dixisset Dominus. Contigit autem, & illum ferri ab Angelis in sinum Abrae. Luc. 6. igitur & nunc esse poterunt.* Ex his verbis *Augustini* patet quod localis distantia impedit locutionem Angeli ad mortuos; alioquin frustra transirent de loco istorum ad illos, renunciaturi, quæ vidissent apud istos. Qua ratione autem potest distantia localis impedire locutionẽ ad homines mortuos, pari ratione ad Angelos, quibus pares sunt.

Illud verò, quod primo dicit ad huius confirmationem, scilicet quòd locutio Angeli consistit in intellectuali operatione, dupliciter intelligi potest, cum præcisione, vel sine: Si intelligatur cum præcisione, scilicet quòd locutio Angeli nihil aliud sit, quàm intellectualis operatio, scilicet cogitatio sola, vel cogitatio cum desiderio, vt alius apprehendat suam cogitationẽ, dicimus, quod falsum est, sicut supra ostensum est, quòd illi nutus, vel signa, quibus mediantibus fit locutio Angeli, aliud sunt, quàm ipsa cogitatio, vel desiderium. Si autem intelligatur sine præcisione, scilicet quòd locutio Angeli consistat in intellectuali operatione, & etiam in alia operatione protensa exterius ad aliud per signum, tunc credimus, quod verum dicat, & sic ex tali intellectu non sequitur conclusio, quam intendit, scilicet quod in locutione Angeli non impediat distantia localis. Operatio enim exterius protensa per distantiam potest impediri.

Ad secundum, quod dicit, quod intellectualis operatio

Angeli omnino abstracta est à loco, & tempore, multipliciter potest intelligi; si intelligatur, quod ipsa essentia operationis Angelicæ non sit in loco vel tempore, sed præter vtrumque, dicimus, quod falsum est. Ex quo enim substantia Angeli diffinitiuè est hic, necesse est, quod eius operationes, secundum id quod sunt, diffiniant locum, & tempus; alioquin operatio esset nobilior, quàm substantia, cuius est operatio, quod est impossibile. Si vero intelligatur, quòd operatio Angeli est respectu obiecti abstracti ab hic, & nunc; dicimus, quod est, vt sic, & est, vt non. Constat enim, quod Angeli intelligunt singularia, quæ sunt, hic, & nunc, Verbi gratia, quos custodiunt, & eorum operationes, & circumstantias operationum, quæ omnia singularia sunt hic, & nunc: Angeli etiam intelligunt abstracta ab hic, & nunc, sicut Deũ, & vniuersalia; & ideo non sequitur ex hoc propositum.

Ratio, quam ponit ad hoc, est talis; *Lucæ* 16. dicitur; quod Diues in Inferno posit⁹ loquebatur Abraæ non impediente loci distantia; ergo multo fortius localis distantia non potest impedire locutionem Angeli vnius ad alterum.

Ad hoc potest dici, quòd locus quietis Abraæ, & Lazari pro tempore illo fuit in inferiori margine inferni, & habebant aliquam claram lucem sine omni pena materiali, sicut dicit *Magister in hystorijs*, vnde secundum hoc forte non fuit distãtia inter Abraam, & Diuité, quin posset vn⁹ alteri loqui.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista obiecta procedunt ex quodam falso, scilicet quòd Angeli intelligant per nouam specierum receptionem, & sic à rebus istis sensibilibus, quas intelligunt, & non per species intelligibiles à diuino lumine sibi impressas, vel in eorum intellectu secundum naturæ suæ capacitatem à principio suæ creationis deriuatas per ipsius lucis incõmutabilis participationem naturæ singulorum congruentem; Cuius oppositum in multis locis *Thomas* declarat, sicut patet supra in responsione articuli 38.

Ad primũ ergo, quod obijciunt dicendum, quòd nutus, vel signa, de quibus illa *glosa* loquitur, non sunt operationes protensæ in alterum protensione materiali diffusa, vel expansa localiter, quæ per consequens

ſequens diſtantia locali poſſet impediri, prout iſti imaginantur, & falſo; ſed poſſunt dici vno modo ipſi conceptus Angeli loquentis ordinati ad alterum, cui loquitur: Habet enim quilibet Angelus ſpecies ſibi inditas à primo lumine, per quas poteſt cognoſcere quoſcunque conceptus alterius ordinatos per voluntatem alterius ad ipſum. Et quod dicunt, quòd nihil eſt ſignum ſui ipſius, ſumpto ſigno pro indicamento, vel manifeſtatiuo principio, negandum eſt tanquam falſum, & contra *Sanctos Auguſtinum, & Anſelmum*, quorum ſententia eſt, quòd verbum non ſolum eſt indicatiuum eorum, quæ dicuntur per verbum, ſed & ſui ipſius quodammodo per prius. Similiter patet de verbo vocali, quòd indicat alia indicando ſeipſum: Conceptus ergo Angeli, in quantum ſeipſos indicant, & manifeſtant illis, ad quos ordinantur, poſſunt dici ſigna, vel nutus ſemetipſa notificantia, vel potius dici poteſt, quod ipſi conceptus Angeli in alterum ordinati ſunt ſigna, vel nutus ſuorummet conceptuum, vel permanentium in concipiente, circumſcripta huiuſmodi ordinatione; & ita non ſub eadem ratione dicuntur ſigna, & ſignata, & redit in idem, quod prius realiter.

Aliter videtur *Thomas* dicere ſuper 2. *ſententiarum diſtinctione* 11. quod aliqua naturaliter cognita ab Angelo, cui fit coniuncta locutio ab Angelo loquente cum conceptibus ipſius loquentis, fiunt ſigna, vel nutus eorundem, per quæ conceptus illi notificantur Angelo illi, cui fit locutio. Sed primum, quod hic dicit *Thomas in p. parte quæſt.* 107. *artic.* 1. magis intelligo: Non enim video ad quid requiratur talis coniunctio conceptuum cum illis naturaliter cognitis, cum conceptus illi fiant actu intelligibiles ab illo Angelo, in quem ordinantur, & hoc ratione illius ordinationis, ſicut alia naturaliter entia ſunt actu intelligibilia ab eodē eo ipſo, quod ſint in ordine naturę actū habentia, præcipuè cum de ratione verbi ſit, quod ſemetipſū notificet, ſicut dictū eſt, & ex volūtate loquentis dependet, quòd verbum mentale ordinē habeat ſiue ad ipſum loquentē, ſiue ad alterū. Et hinc eſt, ꝙ Angelus loquitur ſibi, & alteri quando vult, & non aliter.

Ad ſecundum dicendum, quòd *Auguſtinus* intendit dicere, quòd ea, quæ hic fiunt ani-

animabus alibi existentibus, nuntiantur per Angelos, qui hinc inde transeunt; non quòd transitus localis sit necessarius ad hoc, quod creaturæ intellectuales suos cōceptus mutuò manifestent: sed quia congruū est, quod illi Angeli potissimè animabus alibi existentibus de his, quæ hic aguntur, nuntient, qui mittuntur ad hoc, quòd circa ista loca pro ipsis, & nobis operentur aliqua illis, & nobis conuenientia; Verbi gratia. Si Angelus, qui mittitur huc ad operādum aliquid circa filium, si consequenter mittatur ad operandum aliquid circa Animam patris, quæ detinetur, prout congruit, satis conueniens videtur, quod ille Angelus potius, quàm alius suos conceptus manifestet illi Animæ nuntiando, quæ hic aguntur, cum omnia secundū ordinem fiant in istis.

Quòd verò supponunt tertiò, à locutione Angelica non posse pręscindi opera quędam, locatur prætensa, vel expansa ad circumstantes, procedit ex falso fundamento, & tanquam falsum, ac rationi dissonum est interimendum, prout patet in responsione ad primum argumentum huius articuli.

Quòd verò dicunt quarto, quòd essentia Angeli, & similiter eius operatio sint diffinitiuè in loco, & similiter quòd Angeli cognoscunt quędam, quæ sunt in loco, & tempore, veritatem habet si intelligatur; nec est cōtra *Thomam*; Essentia enim Angeli non sic est in loco, vt à loco contenta, vel circumscripta dependeat; tunc enim esset in loco circumscriptiuè, sed quia circa talem, & non alium aliquid operatur; sed aliquid influit eidem, ratione cuius dicitur esse in loco diffinitiuè, quia natura summa regit infima per media, secundum doctrinam *Beati Dionysij*. Hinc est, quod Angeli essentia semper alicubi est ponenda, non propter sui indigentiam, qua locum requirat, sed eo quod in loco aliquo semper aliquid operetur, vel aliquid, quodcunque sit illud, illo loco locatis ibidem influat: Sic quoq; cognoscit Angelus ea, quæ sunt in loco, & tempore, vel nihil ab ipsis recipiat; sed per species à diuino lumine sibi impressas in principio suæ creationis omnia ista cognoscit, vt patuit supra; vnde nulla conditio loci, nec temporis poterit aliquo modo impedire operationem intellectualem in Angelis.

Quòd verò dicunt quinto, quod non fuit tanta distantia

in-

inter sinum Abraæ, & Infernum, quæ posset impedire locutionem mutuam illarum Animarum diuitis, & Abraæ, pro *Thoma* est; quia, vt dictum est, nec illa distantia, nec alia quantacunque potest locutionem Angelorum impedire.

ARTICVLVS XXXXIII.

I*Tem quæst.* 108. *artic.* 3. *in responsione primi argumenti dicit, quod omnes Angeli sunt inæquales*.

CORRVPTORIVM.

HOc non reprehendimus, vt erroneum; tamen contrarium videtur magis probabile, scilicet quòd aliqui Angeli sint adinuicem æquales, & ad hoc mouere potest hoc, quòd firmiter tenemus, scilicet quòd Homines posint esse ęquales Angelis, alioquin non posset ruina Angelorum per Homines reparari.

Præterea, Homines possunt ęquales sibi inuicem fieri, aliòquin non posset vnus sortiri coronam alterius, sicut habetur *Apocalypsis* 2. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: Ergo si Homines possunt esse ęquales Angelis, & sibi inuicem, probabile est per simile, quòd etiã Angeli posśut esse ęquales sibi inuicem.

Præterea, *Philosophus* 8. *ethicorum, & Commentator* ibidem dicunt. *Oportet veros amicos ęquales eße adinuicem. Non enim vult amicitia eße in abundantia alterius*: Hæc *Commentator*; si ergo ibi est verisima amicitia, non est probabile, quòd ibi sit omnimoda inęqualitas: Item *Augustinus in lib. de quantitate Animæ*, ita dicit, *Æqualitatem inæqualitati iure præponis, nec quisquam est (vt opinor) humano spiritu præditus, cui hæc non videantur*. Ergo si in illis Beatis ordinibus ponendum est, quod melius est, est magis ponenda æqualitas, quã inæqualitas.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SVpposito, quòd Angeli sint formæ simplices, & per consequens solum formaliter secundum gradum naturæ differentes, manifestum est, quòd duo Angeli non possunt in eodem naturę gradu inueniri; vnde cum vterentur omnes do-

no naturæ secundum totum conatum simul, manifestum est, quod receperunt donum gratiæ, & gloriæ secundum differentem gradum naturæ suæ, ex quo consequens est, quòd Angeli omnes in natura, gratia, & gloria sũt inęquales.

Ad primum ergo in contrarium dicendum, quòd non est simile de Angelis, & Hominibus: Omnes enim Angeli secundum totum conatum naturæ per gratiam informatæ actum meritorium vnum exercebant, propter quod secundum diuersum gradum naturæ diuersum gradũ gloriæ recipiebant, & per consequens, vt prius inæquales in natura, sic postmodum inęquales in gloria permanebunt. Homines vero non sic simul, & secundum totum conatum exercent actum meritorium, sed partialiter, & successiuè, & ita per consequens, illi qui habent minus de gratia, possunt per frequentẽ actum, vel vnum actum meritorium intensum augumẽtum gratiæ promereri, & sic tandem non solum Hominibus bonis, verum etiam Angelis, quo ad hoc poterũt æquari, vt æqualem cum ipsis gloriam consequantur; Vnde dissimilitudo inuenitur inter Homines, & Angelos pœnes hoc, quod ad æqualitatem, vel inęqualitatem facit per se: Et ratio illa, quæ innititur similitudini, quantũ ad hoc non valet, sicut patet cuilibet intelligenti.

Ad secundum dicendum; quod æqualitas, quæ requiritur ad amicitiam veram, non est dicenda semper ęqualitas quantitatis, sed proportionis, alioquin non posset esse vera amicitia inter aliquos, nisi essent omnino pares, ad minus, quo ad magnitudinem virtutis, quæ per se facit ad amicitiam vèram, sicut patet per *Philosophum*, & per consequẽs *Petrus*, *&* *Linus* non essent verè amici, cum non sint gratia æquales, & gloria, quod qui pertinaciter voluerit asserere, non immerito hæreticus, & non solum erroneus poterit appellari.

Per hoc idem patet ad tertium ęqualitas enim quantitatis non est illa æqualitas, quæ vniuersaliter præponitur inæqualitati secundum *Augustinũ*. Sed æqualitas proportionis, quæ summa inuenitur in Angelis, in quibus secundum proportionem in diuerso gradu naturæ, diuersus inuenitur gradus gratiæ, & gloriæ: Ex his patet, quod ista obiecta non procedunt.

ARTICVLVS XXXXIV.

ITem quæst. 108. *artic.* 3. *in responsione tertij argumenti dicit; quod Angeli, qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conueniunt secundum propinquitatem naturæ, quàm vnus eorum cum aliquibus alijs sui ordinis, minus autem secundum idoneitatem ad similia officia.*

Item eadem quæstione articulo 5. *in responsione principali repetit, quod iam supra dictum est, quod Angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem suorum naturalium.*

CORRVPTORIVM.

COntra istud dictum est supra *artic.* 11. de primo verò non dicimus, quod sit error, sed putamus, quod sit falsum; Credimus enim, quòd omnes Angeli sint vnius speciei, sicut ostensum est supra per auctoritatem, *Ioannis Damasceni*, quam pro parte repetimus, dicit enim *in logica sua cap.* 36. *Gabriel cum Dei Genitrice disputans, vnus Angelorum existens illic præsens, disputauit separatus à consubstantialibus.* Hæc *Damascenus*: Ergo si Angeli sunt consubstantiales, sunt eiusdem speciei: Res enim diuersarum specierum non dicimus consubstantiales.

Item eodem *lib. cap,* 11. ita dicit, *quod maiores Philosophi naturam vocauerunt species specialissimas, vt Angelum, Hominem, & equum*: Et supra *cap.* 4. ita dicit: *Sancti autem patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quidem, & de multis dictum specialissimam substantiam, & naturam, & formam vocauerunt, vt Angelum, Hominem, equum, & similia.* Ex quibus patet secundum ipsum, tàm secundum *Philosophum*, quàm secundum *Sanctos*, Angelus est nomen speciei specialisimæ.

Præterea ex dictis duobus, scilicet quòd Angeli vicini in terminis duorum ordinum magis conueniunt secundum propinquitatem naturæ, & aliud quod dixerat, scilicet quòd Angelis data fuit gratia, & dona gratuita secundum capacitatem suorum naturaliũ, sequitur, quod Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, cum magis conueniunt in naturalibus, magis conueniet in gratuitis. Et constat, quòd Angeli, qui magis conueniunt in naturalibus, & gratui-

tuitis, magis conueniunt in idoneitate similium officiorũ; & qui in istis conueniunt, magis conueniunt in ordine: ergo de necessitate sequetur ex prædictis, quòd Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, magis conueniunt in idoneitate similium officiorũ, & etiam magis conueniunt in ordine, quod constat esse falsum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVòd dicunt supra esse reprobatum, scilicet; quod Angeli receperunt dona naturalia secundum capacitatem suorum naturalium, est ibidem rationabiliter in responsione illius articuli declaratum.

Primum verò hic propositum non oportet, quod putent esse falsum: auctoritates autem *Damasc.* supra expositæ sunt in responsione articuli vndecimi. Vnde patet ex dictis ibidem, quod omnes Angeli non sunt eiusdem speciei, licet quilibet in vna specie specialissima inueniatur, ita tamen quod in illis non est, nisi vnum indiuiduum vnius speciei: Per hoc patet responsio ad primum, & secundum, quæ tamen non videntur multum ad propositum. Quamuis enim omnes Angeli essent eiusdem speciei, adhuc rationabiliter dici debet, quod vicinantes sibi in terminis duorum ordinum magis communicet, quo ad aliquid, quoniam in quolibet ordine inueniuntur supremi medij, & infimi, & etiã in supremis, vel inter supremos eiusdem ordinis sunt aliqui supremi, aliqui medij, aliqui infimi, & inter medios, & infimos, secundum *Dionys.* Cum ergo ille Angelus, qui est simpliciter in vno ordine infimus, per multos gradus distet ab eo, qui est supremus simpliciter in eodem ordine, secundum multitudinem Angelorum in illo ordine existentium, & ab Angelo summo simpliciter in ordine inferiori sibi vicino non distet, nisi per gradum vnum, manifestum est, quòd multo fortius distet à supremo Angelo sui ordinis, quàm à supremo Angelo inferioris: Ista verò instantia non attendenda est pœnes situm, cum non sint situales: in aliquo igitur alio siue naturæ simplicitatem, siue officiorum idoneitate ponenda est ista propinquitas, vel distantia maior, vel minor, & hoc est verum, magis enim

conuenit infimus Angelus cũ supremo sui ordinis, quo ad officiorum similium idoneitatem, ratione cuius pertinent ad talem ordinem, licet minus conueniat cum eodem, quo ad naturæ simplicitatem.

Ad secundum igitur dicendum; quod licet Angeli vicini in terminis duorum ordinũ plus conueniant quo ad gradum naturæ, gratiæ, & gloriæ, non tamen sequitur, quod sint eiusdem ordinis: idoneitas enim illorum officiorum similium sic participant ab infimo Angelo illius ordinis, quòd non est nata participari ab aliquo inferiori Angelo modo simili: Probatur, quod ille ordo in Angelo isto terminatur; Natura verò gratia, & gloria ab omnibus, licet secundum diuersos gradus participatur: Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XXXXV.

ITtem *quæst.* 114. *artic.* 6. *in responsione principali dicit; quod ens per accidens non habet causam, quia non est verè ens; quia non est vnum.*

CORRVPTORIVM.

HOc dicimus esse contra fidem, & contra Philosophiam: Contra fidem, quia ex hoc sequitur, quod sit aliquid, immo, quòd sint plura, quæ nec sunt Deus, nec à Deo: Constat enim, quod ens per accidens non est Deus; Cõstat etiam si ens per accidens non habet causam, non est à Deo, & ita omne ens per accidens, nec est Deus, nec à Deo, quod est impossibile.

Hoc etiam est contra *Philosophiam*. Dicit enim *Aristo. 6. metaph. Text. comm. 7. Causæ eorum, quæ sunt, aut erunt per se, aut per accidens*. Et *Commentat.* dicit ibidem. *Causæ eorum, quæ sunt per accidens, sunt entia per accidens, scilicet quæcunque causæ sint, imo causæ infinitæ.* Hæc, *Commentator*.

Præterea, vtraque consequentia sui argumenti fallit: Non enim sequitur, ens per accidens non est verè ens, ergo non habet causam, sed est fallacia consequentis. Alia etiam consequentia non valet; ens per accidens non est verè vnũ, ergo nõ est verè ens, quia verè ens diuiditur in vnũ, & multa, & vnum quod conuertitur cũ ente, non est vere vnum, sed

est

est commune ad vere vnum, & multa.

Præterea, si quicquid non est vnum, non est verè ens, nec habet causam: cum mundus inter omnia entia sit minimè verè vnus, & maximæ aggregationis ex multis in actu, & potentia; sequeretur quod non esset verè ens, nec haberet causam, quæ sunt falsissima.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD intelligendum qualiter ens per accidens non habet causam, sicut dicit hic *Thomas*, & accipitur à *Philosopho 6: Methaph. Tex.comm.* 7. Considerandum est, quod licet album habeat causam, & similiter musicum, tamen album musicum, quod est ens per accidens, dicitur secundum *Philosophum* non habere causam; quia non est verè ens, nec verè vnum quod habeat vnam causam aliquam determinatam. Concursus .n. illarum duarũ causarum, quarum vna est per se causa albi, alia per se causa musici, est accidentalis, & ideo effectus consequens, scilicet album musicum, non habet reduci in aliquam causam vnam determinatam ex qua talis sequatur effectus. Ex his patet ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quod procedit ex falso intellectu: non enim intendit *Philosophus*, vel *Thomas*, quod ens per accidens sit aliquid increatum (vt ipsi suspicantur) sed quod non habeat aliquam determinatam causam, sed plures, quarum concursus est accidentalis, vel præter intentionem agentis, sicut patet in casualibus, & fortuitis; secundum *Philosophum*, *secundo Physicorum. tex.com.*50.

Ad secundum dicendum, quod *Thomas* non habet negare, nec *Philosophus* quin ens per accidens habet causam. Concursus enim earũ respectu alicuius effectus, qui est ens per accidens, accidentalis est, & hoc docet *Thomas*, *&* *Philosophus* similiter; vnde quod adducunt de *Philosopho, & Commentatore* pro *Thoma* facit.

Quòd verò dicunt tertiò; quod ista consequentia fallit, ens per accidens non est verè ens, ergo non habet causam: procedit ex hoc, quod non attendebant qualiter ens per accidens dicitur nõ habere causam vnam videlicet, & determinatam.

Similiter quod dicunt, quod

ista

ista consequentia fallit, non est verè vnum, ergo non est verè ens, ponentes quod vnũ, quod conuertitur cum ente, nõ est verè vnum, ex falso intellectu procedit. Idem enim est ponere, quod vnum, quòd conuertitur cum ente, non est verè vnum: & ponere quod ens non sit verè vnum ens, & hoc est contradictoria esse simul, cum dispositio vniuscuiusq; in ente sit dispositio eius in vnitate secundum *Philosoph.* Sciendum est etiam, quod prout docet *Thomas supra qu.* 11. *artic.* 2. *Ens diuiditur per vnum, & multa. & per vnum simpliciter, & multa secundum quid.* Nulla enim priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto secũdũ *Philosophum*, 4. *Metaph. text. comm.* 27. sed tamen omnis priuatio tollit aliquod esse. Et in ente ratione suæ communitatis accidit, quod priuatio entis fundetur in ente, quod non accidit in priuatione aliarum formarum specialium: Et sicut est de ente, sic & de vno, & bono, quæ conuertuntur cum ente, nam priuatio boni fundatur in aliquo bono, secũdum *Augustinum in ench.* Et similiter, remotio vnitatis, siue multitudo fundatur in aliquo vno, secundum *Dionysium* 3. *c. de di. nominibus*. Et inde contingit, quod multitudo est quoddam vnum; & malum est bonum quoddam; & non ens est quoddam ens: non tamen prædicatur oppositum de opposito, quia alterum est simpliciter alterum secundum quid; vt quod est secundum quid, vt in potentia, non est simpliciter, idest actu: Similiter quod vnum est, simpliciter est multa secũdũ quid. Ex his patet, quòd vnum eodem modo se habet ad vnum, & multa, sicut & ens: propter quod optimè sequitur; quòd si aliquid non sit verè vnum, non sit verè ens: eodem modo deficiet ab entitate, quo deficit ab vnitate, loquendo de vno quod conuertitur cum ente, de quo loquitur *Thomas* in proposito.

Ad quartum dicendum; quod multa, immo omnia, quæ sũt in vniuerso siue mũdo hoc, habẽt causas determinatas, inter quas est ordo essentialis, ac dependentia, cum omnes causæ secundæ à causa prima dependeant: vnde concursus earum non est accidentalis, vel non intentus ab ipsis causis, propter quod effectus consequens, scilicet mundus, non est ens per accidens carens causa determinata, cum aliquę

eius

eius partes immediatè à causa prima producantur, & alia omnia, quæ sunt in mundo, etiam ab eodem sunt per causas secundas ab ipso ordinatas, ita tamen quod ipse sit semper plus influens. Concursus verò causarum ad quem consequitur effectus, qui dicitur ens per accidens, quamuis non accidat præter intentionem Dei omnia disponentis, accidentalis tamen est in se consideratus, vel præter intentionem agentis particularis secũdum naturam, vel etiam secundum propositum, propter quod huiusmodi effectus dicitur ens per accidens, vel fortuitus, vel casualis, non habens vnam causam determinatam, vt dictum est.

ARTICVLVS XXXXVI.

ITem *quæst.* 115. *artic.* 1. *in responsione principali dicit; quod omnes humani intellectus sint vnius gradus in ordine naturæ.*

CORRVPTORIVM.

SI nomen naturæ intelligat speciem, vel specificam differentiam, sic verum dicit secundum *Damascenum in logica sua cap.* 11. & *secundum Boetium in lib. de duabus naturis,* & *vna persona Christi*, vbi dicit; *quod natura vno modo idem est, quod vnamquamque rem informans specifica differentia: sic enim accepta natura non recipit magis, & minus*: sed hoc modo non videtur intelligere, sicut patet ibidem intuenti. Alio modo accipitur natura pro naturali proprietate, vel virtute, prout dicit *Philosophus 2. Physicorum Tex. comm.* 2. *quod naturas cognoscere possibile est, si quis concedat transmutari corpus*, & hoc modo videtur ibi loqui, nam præmisit, quòd Angeli aliqua virtute actiua, quasi superioris naturæ confortant intellectum Hominis addiscentis, non sic homo; quia omnes humani intellectus sunt vnius gradus in ordine naturæ, & sub hoc sensu falsum est quod dicit. Nam vna Anima aliam excedit, proprietate, dignitate, & virtute naturali: alias Anima Christi non esset nobilior alijs Animabus, nec vnus intellectus nobilior, quàm alius, quod tanquam erroneum est nuper dãnatum *Parisiis* sub his verbis, *Inconueniens est ponere aliquos* in-

intellectus non nobiliores alijs. Et est *error* 33. *cap*. 8. *de Anima, vel intellectu*. Quod patet, quia natura hoc modo sumpta recipit magis, & minus.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD dissolutionem eorum, quæ hic objciunt contra *Thomam*. Sciendum, quòd sicut natura specifica non recipit magis, & minus, prout isti fatentur; sic nec proprietas naturalis consequens speciem, sicut patet de Homine, & risibili. Et isto modo intendit *Thomas*, quod omnes humani intellectus sunt eiusdem gradus in ordine naturæ, quod patet per hoc, quòd intellectus Angelicus, quem dicit esse superioris naturæ, differt specie ab intellectu humano, & ideo ipsū excedit in natura, & virtute actiua naturali speciē consequenti; ergò licet vnus intellectus humanus alterum in multis excedat, siue propter meliorem corporis dispositionem, siue propter meliora dona gratuita, propter quæ virtutes naturales nobilitantur; vnde virtutes naturales in Anima Christi non solum alias Animas; sed etiam omnes alias creaturas in nobilitate, & perfectione excedit; propter quod erroneum fuit ponere omnes intellectus humanos eiusdem nobilitatis pœnitus, & nullum alio nobiliorem: quod non immerito damnatum est *Parisijs*; tamen omnes intellectus humani sunt vnius speciei, & per consequens eiusdem gradus in ordine naturæ, quantū ad virtutes, & proprietates speciem consequentes, si considerentur in sua natura sola abstracta, & hoc, vt dictum est, & non aliud, intendit *Thomas*.

ARTICVLVS XXXXVII.

I*Tem quæst*. 118. *artic*. 3. *in responsione secundi argumenti dicit; quod additio ad formam substantialem mutat speciem*.

CORRVPTORIVM.

SI intelligatur de additione perfectionis substantialis, quæ ab aliquibus vocatur perfectio prima, quæ etiam mutat diffinitionem, verum est secundum *Philosophum* 4. *Metaphis*. *Text. com*. 28. Si intelligatur de additione perfectionis acci-

accidentalis, vel de additione per intensionem proprietatis virtutum naturalium, quæ vocatur aliquando perfectio secunda, ac posterior, falsum est; & videtur vicinum illi errori, qui ponit omnes intellectus humanos naturaliter æquales esse nec vnum esse alio nobiliorem.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Manifestum est cuilibet intuenti, quod *Thomas* intelligit primo modo, & non secundo modo, qualiter tamẽ debet dici, quod intellectus humani sint æquales, & qualiter non, patuit supra articulo proximo.

ARTICVLVS XXXXVIII.

Item ibidem ponit, quod tantum est vna forma substantialis in Homine, & in quolibet composito.

CORRVPTORIVM.

Hoc superius *artic.* 31. improbatum est, vt erroneum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Superius vtrumque declaratum est; quod nullus error in fide, vel Philosophia sequitur ex dicta opinione de vnitate formæ substantialis in eodem: hic igitur ponentur aliquæ persuasiones, quibus videtur aliquibus necessariò cõcludi, quod omnino est impossibile oppositum intelligere.

Quod sic probant, quod duę formæ eiusdem rationis nullo modo possunt eidem subiecto, vel susceptibili simul inesse; Sed omnes formę substantiales materiales sunt vnius rationis; ergo nullo modo huiusmodi duæ formæ poterunt eidem simul inesse. Maior patet tàm in formis, inter quas est contrarietas, quàm in alijs inter quas nulla contrarietas inuenitur: Sicut enim albedo, & nigredo nullo modo possunt simul eidem inesse, cum sint formæ contrariæ vnius rationis, secundum hoc quod vtrũque est color: sic nec duæ albedines, nec duæ figuræ, quæ sunt formæ eiusdem rationis non contrariæ, possunt eidem subiecto secundum idem simul inesse. Minor patet sic. Omnes illæ formæ sunt vnius generis

neris secundum *Philosophum*, inter quas cadit transmutatio per se, & non per accidens: Sed huiusmodi sunt omnes materiales formæ. Videmus enim quod materia à forma vna elementari, vel mixti transmutatur ad aliam per se, & non per accidens, sicut quando ex aere fit aqua, & ex vino acetum; ergo (vt videtur) huiusmodi duę formæ nullo modo poterunt simul inesse. Cum enim sit transmutatio aquæ per se, quãdo ex aqua alterata in stipite vitis fit vinum, sicut quando ex aere alterato fit aqua; manifestum est, quod forma aquę, & forma vini æquè sunt vnius generis Physici secundum determinationem *Philosophi*, sicut forma aeris, & forma aquę, ergo sicut illæ non compatiuntur se simul in eadem materia, sic nec istæ; & similis est ratio de omnibus formis, inter quas cadit transmutatio per se, & non per accidens.

Idem probant sic. Quod est per se terminus, à quo alicuius transmutationis, impossibile est, quod compatiatur secum in eodem susceptiuo illam formam, quæ est per se terminus ad quem transmutationis eiusdem. Sed manifestum est, quod inter formas substantiales est transmutatio per se, & non per accidens, non solum quando ex vno elemento fit aliud; sed etiam quando ex elemento, vel alimento fit mixtũ; Verbi gratia: Ex aqua fit vinum, vel aliud alimentum, & ex illo alimento semen, & ex semine sanguis, & ex sanguine embrio, & ex embrione equus, vel Homo; ergo (vt videtur) impossibile est, quod in huiusmodi idem susceptiuum, siue materia simul maneat sub termino à quo, & sub termino ad quem. Sed in qualibet transmutatione prædictarum, cum sint transmutationes per se, & non per accidens, semper terminus ad quem expellit terminum à quo, & per consequens ad vnius formæ substantialis inductionem in huiusmodi, necesse est illam, quæ præfuit in eadem materia corrumpi; ita quod *semper generatio vni⁹, sit corruptio alterius*, sicut docet *Philosophus*, 1. *de generat. text. comm.* 17.

Item omnis forma accidentalis tribuit suo susceptiuo aliquod esse sui generis; puta quãtitas esse quantum, & qualitas esse quale, & ita de alijs: ergo eadem ratione, immo multo fortius, omnis forma substantialis, de cuius ratione verius est, quod sit principium essendi, dabit esse aliquod sui ge-

generis suo susceptiuo, esse scilicet substantiale, quod est idem, quod per se subsistere. Sicut enim accidentis esse est inesse, ita esse substantiale, siue esse substantiæ est per se subsistere: 7: *Metaph. text. comm.* 1. Si igitur duæ formæ substantiales essent in eadem materia, iam essent in illo composito duo subsistere, & per consequens duo subsistentia, ex quibus *impossibile est fieri aliquod vnũ nisi per cõtactum, vel ligamentum*, sicut dicit *Commentator comment.* 8. *super primo de Anima*, & ideo à ponentibus in Homine plures Animas, recte quærebat *Philosophus*, quid contineret eas, secundum *Commentatorem* ibidem.

Item omnis forma adueniens alicui enti est extra eius quidditatem, & per consequens erit accidentalis eidẽ; quia quidditas, vel essentia rei necessario præcedit ordine naturæ quodcunque esse eiusdem, siue illud esse dicatur accidentale substantiale completum, vel incompletum: Si ergo aliqua forma substantialis adueniat alicui composito habenti esse actuale per aliquam aliam formam substantialem præcedentem, illa forma adueniens consequitur esse talis compositi, quod est posterius, necesse est, quod sequatur ipsius quidditatem, vel essentiã, quæ secundum naturam prior est, vtpotè participans tale esse, & sic erit extra essentiam talis compositi: Cum enim esse sit extra essẽtiam, vel quidditatem rei, & posterius ipsa; manifestum est, quod illud quod aduenit post esse eius, est forma adueniens composito præhabenti esse actu, est omnino extra quidditatem, & essentiam talis compositi, & per consequens est forma accidentalis eiusdem, si tamen ipsum aliquo modo informet.

Item probat per *Commentatorem Comm.* 6. 2. *de Anima*, qui ponit differentiam inter Animam, & formam accidentalem, in hoc, *quod forma accidentalis, quæcunque est in subiecto actu ente; Anima verè est in subiecto, quod non habet esse, nisi per ipsam.* Ex quo patet secundum ipsum, quod Anima est forma substantialis. Vult enim ibidem, *quod subiectum accidentis est compositum ex materia, & forma, quod indiget in suo esse accidente, subiectum autem formæ substantialis non habet esse actu, nisi per formam illam*; Et parum post dicit, *quod formæ naturales sint substantiæ, quæ cum fuerint ablatæ, aufertur nomen; quod demonstrat eas, se-*

cũdum quod est indiuiduum substantiæ, & per consequens (vt videtur) impossibile est, aliquod aliorum remanere, cum indiuiduum substantiæ sit substantia prima. De primis enim substãtijs dicit *Philosophus in prædicamentis*: *Destructis primis, &c.* Et hoc est, quod dicit *Commentator* ipse ibidem; *consequenter, quia aufertur genus, & differentia, & nihil remanet*. Hæc omnia dicit *Commentator*, ad ostendendum qualiter secundum 2 *de Anima Text comm. 6. Anima est actus primus corporis, ante quem non habet actum, vel formam priorem*: Et ideo dicit *Commentator* ibidem 8. *Metaphys. Comment. 16. quod corpus non existit sine Anima*, quod esset manifestè falsum, si corpus mortuum Anima recedente existeret idem quod prius.

Idem probauit sic. *Forma substantiali recedente, quod remanet non est eiusdem speciei, sicut patet de corpore viuo, & mortuo*, Sed q̃ differũt specie differunt numero secundum *Philosophum*. Hoc autem non foret, si in corpore viuo essent plures formæ substantiales; tunc enim posset vna, & eadem numero remanere, alia recedente.

Ex his videtur, quod in animatis, de quibus minus videtur, non potest poni, nisi vna forma substãtialis in eodẽ.

Idem probant per sententiã *Philosophi, & Commentatoris* 8. *Metaphysicæ*, qui sic ait, *Omnis, qui ponit, quod corpus, & Anima sint duo diuersa, conuenit ei dicere, quid sit causa ligamenti Animæ cum corpore*: *Qui autem dicit, quod Anima est perfectio corporis, & corpus non præexistit sine Anima apud ipsum; corpus, & Anima non erunt duo diuersa in actu, nec accidit quæstio hic, quia Anima cum corpore est vnum, sicut & materia prima cum forma est vnum*; Ecce hic manifestè habetur, quod sicut materia prima formæ vnita nullum habet actum, nisi per ipsam, nec est aliquid aliud actu ab ipsa, cum sit forma eius actus primus, & perfectio; Similiter, & corpus Animæ vnitum nullum habet actũ, nisi ab ipsa, nec est aliquid aliud ab ipsa actu; sed ipsa Anima est eius actus primus, & perfectio prima, quod non esset verũ si corpus cõstitueretur in esse corporeo per aliquam formam præcedentẽ Animam.

Istud etiam probat per sententiam *Philosophi, & Commentatoris* 1. *Physicorum, Text. com.* 82. vbi dicit *Commentator, quod si materia haberet aliquam formam sibi propriam, nullam aliã*

reci-

reciperet ipsa manente. Et parum post dicit, *quod si haberet aliquam formam, formæ eßent accidentia: ista non sequerentur, si vna forma substantialis manens in materia, poßet supra se aliam recipere.*

Idem probant per dictum Philosophi *primo de generatione, text. comm.* 24. vbi vniuersaliter loquens de generatione, sicut patet ex hoc quod reprehendit *Platonem*, quod non est locutus, nisi de generatione simplicium, sic dicit; *subiectum generationis non est quid, aut quantum, vel quale, sed solum hyle ens in potentia.* Et probat *quinto Physicorum, Tex. com.* 8. quod *generatio non est motus*, quia scilicet huiusmodi ens in potentia nullo modo est mobile, prout patet ex verbis *Philosophi, & Commentatoris* ibidem; Sed si Anima, vel alia forma induceretur in materia prius informata forma substantiali præcedente, & postmodum remanente in eadem materia, post inductionem formæ illius in ipsa materia cum illa forma, quæ continuè maneret in ea, foret subiectum generationis, & cum ex materia, & ex forma tali necessario oporteat ponere quoddã compositum, quod est hoc aliquid, scilicet corpus, & per consequens quantum, & quale, & per consequens etiam mobile, non solum ens in potentia, sed etiam formam, & actum habens, manifestum est, quod omnia prædicta à *Philosopho quinto Physicorum, & primo de generatione, Tex. com.* 8. *text. comm.* 24. de subiecto generationis, scilicet quod non est quid, nec quantum, nec quale, nec per consequens mobile, sed solum hyle, & ens in potentia falsa erunt.

Qualiter verò non oportet ponere plures formas substantiales in eodem, sic declarant, qui retinent opinionem prædictam, vniuersaliter videmus, quod vnam formam substantialem concomitantur, & sequũtur plures formę accidentales, sicut patet in vno elemento simplici, vt in igne, vel aere, in quo frustra fingerentur plures formæ substantiales, vbi multæ inueniuntur accidentales, vtpote caliditas, raritas, leuitas, & Diaphaneitas, quod vtique contingit ad hoc, quod aliqua forma substantialis in materia inducatur: necesse est, quod per quasdam formas accidentales materia disponatur; Verbi gratia, si in materia aeris induci debeat forma ignis, primo inducuntur in materia illæ formæ accidentales,

les, vt raritas, & caliditas, & huiusmodi ad susceptionem formæ substātialis ipsius ignis disponentes, & in eodem instanti, quo terminatur alteratio ad huiusmodi qualitates: in summo inducitur ipsa forma substantialis ignis, & est corruptio aeris, & quia formæ substantiales elementorum sunt imperfectissimæ: Hinc est, quod sunt totaliter materiæ immersæ, & maximè materiales, in tantum quod ipsas non consequitur aliqua virtus actiua, vel proprietas, nisi illæ formæ accidentales, quæ erant dispositiones materiæ respectu earundem; verbi gratia. Caliditas, raritas, & huiusmodi, quæ prius disponunt materiā aëris ad susceptionem formæ, ignis in gradu incompleto, postea consequuntur eius inductionem in gradu completo, & non aliæ: Sicut verò animali, qua vna qualitas prima consequitur inductionem formæ elementi vnius in corruptione formæ elementi alterius, ita ad inductionem formæ mixti sequitur quædam adæquatio secundum proportionem aliarum qualitatum, in cuius inductione necesse est formas elementorum corrumpi, quæ prius erant in materia illa secundum substantiam. Nec potest intelligi, quod diuersæ formæ elementares maneant in eadem parte mixti ipsius, quā impossibile est perfici simul diuersis formis specificis, cuiusmodi sunt istæ formę substantiales elementorum. Nec potest dici, quod manet in diuersis partibus materiæ eiusdē; tunc enim in mixto manerent elementa actu distincta: Nec esset per consequens mixtio, nisi quo ad sensum forsan: & ideo oportet dicere secundum *Philosophum, quod formæ substantiales elementorum non manent in mixto actu, sed virtute*: Licet enim in inductione formæ substantialis ipsius mixti corrumpantur formæ substantiales elementorum, quia tamen quatuor qualitates eorundem aliqualiter adæquatæ consequuntur formam substantialem mixti, quæ quidem qualitates sunt virtutes actiuæ ipsorum, & quasi instrumenta formarum substantialium eorundem: Hinc est, quod elementa dicuntur manere in mixto virtute, & non actu secundum substantiam suam.

Ex his euidenter apparet, quod in mixto non oportet ponere plures formas substantiales, sicut nec in vno simplici elemento, licet in mixto sint plures formæ accidentales,

quam

quàm in vno elemento: quoniam præter quatuor qualitates elementares, per quas disponitur materia ad susceptionem formæ mixti, & quæ ipsam consequuntur in quadam media proportione, consequitur ipsam formam mixti aliqua virtus actiua propria, quæ dicitur virtus habẽs speciem: verbi gratia; Virtus, qua adamas trahit ferrum, & saphyrus occidit anthracem, & huiusmodi, & sic patet qualiter forma mixti, quæ perfectior, & nobilior est, habet in se actualiter ipsas qualitates primas, quæ sunt virtutes propriæ elementorum, cum quadam virtute interiore sibi propria. Sicut enim naturali ordine ex elementis, quorum formæ inter formas substãtiales sunt imperfectissimæ, & maxime materiales, vt prædictum est, generatur mixtum, cuius forma est perfectior, & propter hoc etiam virtuosior, continens in se virtualiter ipsas formas elementorum, & addens vlteriorem virtutem, & perfectionem; Simili modo ex vno mixto minus nobili, naturali ordine generatur mixtum nobilius, cuius forma non solum addit virtutem supra virtutes elementares, sed etiam supra virtutem mixti, ex quo generatur: verbi gratia; Sicut lapides fiunt ex elementis tanquam ex propria materia, quorum formę substantiales addunt virtutes spirituales speciem consequentes supra virtutes elementorum; sic de lapidibus quibusdam fiunt diuersa metalla, quasi ex materia propria, lapis quidem calore solutus in æs conuertitur: Et istæ formę substantiales metallorum non solum addunt supra virtutes elementorum in ipsis magis proportionata, quã in lapidibus, ex quibus generantur, sed etiam aliquam specialem virtutem vlteriorem supra virtutem ipsorum lapidum, ex quibus generantur; Aurum enim habet virtutem mundificatiuam, immò alias virtutes multas, quæ excedunt virtutes non solum elementorum; sed etiam illius mixti, quocunque sit illud, ex quo aurum generatur; Istud est magis euidens in alimento, quod vel sit ex elementis, cuius forma substantialis addit virtutẽ consequentem speciem supra virtutes elementares, ex quo quidem alimento sumpto animali generatur semen, cuius forma est nobilior, & addens vlteriorem virtutem, ex quo semine generatur sanguis, cuius forma est adhuc nobilior,

qui-

& addens ad vlteriorem perfectionem, ex quo sanguine generatur embrio, cuius forma est nobilior, addens adhuc plures, & nobiliores virtutes, vtpotè generatiuam, & sensitiuam: Ex hoc tandem generatur Homo, vel equus, cuius forma est nobilior, addens virtutem sensitiuam perfectiorẽ, quo ad formam æqui, simul cum hoc virtutem intellectiuam, quo ad formam Hominis. Ex his patet, quod corpora illa, quorum natura est imperfectior, & ignobilior sũt principia materialia, ex quibus fiunt corpora melioris naturæ, quæ habent in se virtutes illorum corporum, ex quibus fiunt, supra quas addunt virtutes, & perfectiones vlteriores plures, & perfectiores, vel pauciores secundũ gradum perfectionis, & nobilitatis suæ naturæ; In illis enim, in quibus ratione perfectionis suæ naturæ est nobilior, aut multiformior dispositio materiæ, plures ac nobiliores inueniũtur virtutes formam substantialem, materiam taliter dispositam perficientem, consequentes: verbi gratia; quia in aliquibus perfectis animalibus nobiliter, ac multiformiter disponitur materia ad illius formæ nobilis susceptionem: ideo circo substantialem formam huiusmodi animalium perfectorum multæ nobiles consequuntur virtutes, tam vegetatiuæ, quam sensitiuæ: Et quod omnes istæ virtutes possint cõsequi vnam formam substantialem, sic declaratur. Manifestum est, quod anima sensitiua est forma simplex existens in toto animali, & in quælibet eius parte, & tamen ipsam cõsequuntur valde multæ virtutes, quarum quædam sunt alijs nobiliores secundum nobiliorem dispositionem materiæ, vel minus nobilem in partibus illius animalis: In illis enim partibus materiæ animalis, in quibus minus nobilis dispositio inuenitur ad Animam, illam partem materiæ perficientem non consequitur, nisi virtus sensitiua, scilicet tactus, minimæ nobilitatis: In alijs verò partibus nobiliori modo dispositis consequitur vna cũ virtute tactiua alia virtus vlterior, scilicet gustatiua, visiua, auditiua, olfactiua, quæ differunt in gradu nobilitatis, sed differentem dispositionem materiæ nobiliorem, vel minus nobilem; Aliqua verò pars materiæ animalis tàm nobilem habet dispositionem, quod Animam sensitiuam perficientem illam partem materiæ

tiæ, consequitur virtus sensitiua communis: Aliæ etiam partes materiæ eiusdem adhuc nobiliorem habent dispositionem, ita vt ad Animam sensitiuam perficientem illas partes materiæ consequantur quædã virtutes, quæ dicuntur viribus sensitiuis nobiliores, & superiores, cuiusmodi sunt imaginatiua, & æstimatiua, quæ quãdam similitudinem habent cum potentia rationalis Animæ. Ecce qualiter ad vnam Animam sensitiuam, quæ est vna forma simplex, secundum quod perficit eandem materiam diuersimodè in diuersis partibus suis dispositam, tàm diuersæ consequuntur sensitiuæ virtutes, quarum aliqua parum excedit virtutem vegetatiuam: verbi gratia; Tactus, & alia virtus, vt æstimatiua, præcipuè quæ percipit intentiones non sensatas, habet vicinitatem, & similitudinem cum natura rationali: Similiter etiam est ponendum secundum sanctos, quod in Homine non est nisi vna forma simplex, ad quam consequuntur vires vegetatiuæ, & eatenus dicitur Anima vegetatiua, & omnes prædictæ virtutes sensitiuæ, & eatenus dicitur Anima sensitiua, & vlterius virtus intellectiua, & eatenus dicitur Anima rationalis: Istud tenendum est pro certo, quia huiusmodi oppositum recitatur ab *Augustino* inter errores, & meritò, quia si virtus vegetatiua, & sensitiua non radicaretur in ipsa essentia Animæ rationalis in Homine, nec ipsam perficiẽtem materiam corporis humani consequerentur; manifestum est, quod nulla virtus esset in humano corpore ratione intellectiuæ Animæ sibi vnitæ, ex quo posset cõcludi, quod nõ vnitur corpori, vt forma, sed solũ vt motor, quod est hæreticũ; Videmus enim, quod ad omnem formam perficientem materiam quamcunque consequitur aliqua virtus ex hoc ipso, quod materia à forma illa perficitur, sicut patet in omnibus inductiuè; Nec potest fingi instantia nisi in proposito; & huiusmodi instãtia, quoniam nulli innititur rationi, friuola est, & omnino vana: sed nulla ratio cogit ponere in Homine tres Animas; immo nec per consequens plures formas substantiales, & hoc patere potest ex dictis supra in solutione *artic.* 31. & 33.

Tamẽ ne videar magnis Hominibus, qui sunt contrariæ opinionis derogare, vel præsumptuosæ non deferre, nihil

asſero, nec eorum opinionem contra fidem, vel philoſophiã eſſe dico: tamen hoc mihi videtur, quod aliqua errori propinqua videntur ſequi ex illa opinione, quæ ponit plures formas ſubſtantiales in eodem indiuiduo, præcipuè in Philoſophia, cuius principia ſecundum Doctrinam *Philoſophi, & Commentatoris* falſificantur, ſi poſitio illa vera dicatur, quantum ſcio eam intelligere: Et ecce coram Deo, quia non mentior, ſi ſcirem argumenta, quæ hoc oſtendunt diſſoluere, vt quandoque credebam, reſponſionem per ſingula poſuiſſem: Sed ſicut nihil pertinaciter affirmo, ne ſim præſumptuoſus, ſic meam recognoſcẽs impotentiam, vel ignorantiam, nihil reſpondeo ad argumenta prædicta, ne ficta, & fatua dicere cogar, forſan docebit nos reſpondere vel alius aliquis, cui Dominus iſtam veritatem lucidius voluerit reuelare; ipſe Dominus noſter Ieſus Chriſtus doceat nos, & in alijs articulis prætactis veritatem inueſtigatam intelligere, & intellectam docendo declarare ad eius laudem, & honorem, cui eſt gloria per infinita ſæculorum ſæcula.

ADDITIO AD PRÆDICTA Bene notanda.

ARTIC. XXXXIX.

QVi volunt rationes prædictas ad ea, quæ fidei ſunt pertractare, inuenient poſitionem de pluralitate formarum ſubſtantialium in eodem multo amplius, quam illam de vnitate fidei Chriſtianæ repugnare, quod ſic poteſt patere: Si enim duæ formæ ſubſtantiales non compatiuntur ſe in eadem materia numero propter implicitam conditionem, prout probant duæ rationes primæ; manifeſtum eſt, quod qui hoc ſuppoſito poneret in corpore Chriſti aliquam formam ſubſtantialem aliam ab eius Anima, eo ipſo neceſſario habet negare Animam eidem corpori ineſſe, & per conſequens illud corpus aſſumptum à Verbo nunquam fuiſſe animatum, vel viuum, nec per conſequens mortuum, nec ſolum illam mortem, ſed mortis illius cauſam euacuaret.

Item hoc dicendo eodemq; poſito, cogeretur ponere, quod Anima intellectiua non vnitur corpori aliam formam ſubſtãtialem habenti, vt forma, &

per consequens à corpore peccatum originale non contraheret, pro quo tamen delendo Christus mortuus est, & ad quod delendũ sacramẽtũ mortis suæ, scilicet principaliter, ordinatur. Hoc idem patet, si quælibet forma substantialis ponatur dare suo susceptiuo aliquod esse sui generis, quod est per se subsistere, prout probat tertia ratio: sic enim necesse est possessionem multarũ formarum intelligere, quod corpus ante aduentum Animæ per se subsistat, & pari ratione, immo multo fortius, quod Anima à Deo creata esse habeat ad minus prius natura, quam vniatur corpori; & ex hoc sequitur, vt videtur, quod ex tali corpore, & ex tali Anima cum sint duo actu diuersa, cum esse diuerso, & diuersa per proprias formas seorsum subsistẽtia, nunquam fieri potest verè vnum: Ex quo sequitur non solum, quod Anima intellectiua nihil à corpore, cui vnita est, vt forma contrahat; immo quod ipsa eadẽ numero (prout finxit *Auerroes 3. de Anima comment. 5.*) in omnibus Hominibus existat, & multa alia quæ secundum fidem Christianam, vtpotè falsissima, condemnantur ex præfata possessione de formarum substantialium pluralitate in eodem (vt nonnulli existimant) consequuntur: Sed hoc quod qualiter debeat diffiniri, alterius est negocij: In hoc enim opere nihil aliud quam ad ea, quæ aduersarij Doctoris nostri eximij obijciunt, responsio ponitur, & ponetur.

Finit responsio ad obiecta contra primam partem Summæ Fratris Thomæ de Aquino Ordinis Fratrum Prædicatorum in Artic. 83.

CORRECTORIVM CORRVPTORII

VERBORVM THOMÆ

in prima secundæ dictorum sequitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

IN prima parte 2. li. quæst. 3. artic. 4. in responsione principali dicit Thomas; quod ad beatitudinem duo requiruntur: vnum quod est eßentia beatitudinis: & aliud quod est quasi per accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Dicit ergo, quod quantum ad illud quod est eßentialiter beatitudo, impoßibile est quod consistat in actu voluntatis. Cuius ratio est; quia beatitudo est consecutio vltimi finis: consecutio autem finis non consistit in actu volūtatis; voluntas. n. fertur in finem etiam absentem cum ipsum desiderat, & in præsentem: cum in ipso quiescens delectatur; manifestum est autem quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis; sed est motus ad finem: delectatio autem aduenit voluntati ex hoc, quod finis est præsens voluntati. Hæc de Thoma.

CORRVPTORIVM.

TRia hic dicit vel dubia, vel simpliciter falsa; primum est, quod delectatio adiuncta beatitudini est accidens beatitudinis, & non de essentia beatitudinis. Secūdū, quod act⁹ voluntatis non pertinet essentialiter ad beatitudinē. Tertiū non dicit hoc expressè, sed ex arg. quod facit sub his verbis, patet, quod hoc intendit; scilicet quod delectatio concomitans visionem diuinæ essentiæ verè est actus voluntatis, & hoc expresse dicit, *q. 4. artic. 2. in respons. princ.* sub his verbis, *oportet quod operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatione; delectatio enim consistit in quadam commentatione voluntatis.* Primum igitur, quod delectatio est accidens beatitudinis, & non essentialis ei, erit dubium, vel simpliciter falsum. Dicit enim *Augustinus 10. confeß.* loquens ad Deum. *Beata vita est gaudere de te, propter te, ipsa est, & non est altera.* Et idem, *Beata vita est gaudium de veritate.* Ex his verbis *August.* patet, quod gaudium est essentialiter beatitudo, vel aliquid de essentia eius. Etsi gaudium vtique, & delectatio, quia delectatio est genus, & gaudium species eius, sicut dicit *Auic. 6. naturalium. parte 4. cap. 5.*

Ad idem facit auctoritas *Philosophi* 8. *ethic. c. 8. & Commen.* ibidem: Dicit enim *Philosophus. Continuè autem nullus sustineret, neque ipsum bonum,*

si triste ipsi inerit, ibi *Comm. ipsum bonum, quid aliud est, quàm fœlicitas, quod est impossibile triste esse*. Sed ex suppositione *Arist.* dicit. *Si triste fœlicitas faceret vitam, nullus vtique vellet fœlix esse*. Hæc *Comm.* & constat, quod illud est de essentia beatitudinis, sine quo Beatitudo non potest appeti, vel non est appetibilis. Secundum quod dicit, scilicet quod actus voluntatis non est de essentia beatitudinis, falsum videtur. Constat enim, quod beatitudo est summum bonum rationalis creaturæ: ergo necesse est, quod beatitudo ex quo consistit in actu, quod consistat in actu eiusdem potentiæ, in cuius actu consistit essentialiter rationalis creaturæ bonitas: sed hoc est in actu voluntatis, quia in delectatione perfecta; ergò in actu voluntatis, quæ est delectatio perfecta, essentialiter, & principaliter consistit ipsa beatitudo.

Item constat, quod rationalis creatura summè debet appetere, quòd Deus summè expetit ab ipsa, & magis quòd magis. sed à rationali creatura magis expetit amari perfectè, quam videri, & hoc magis approbat in creatura, tàm in patria, quàm in via; ergo rationalis creatura hoc magis debet appetere, & hoc faciendo magis quietari, & talis actus essentialis est; immo essentialissimus beatitudini, & constat, quod ipsa est actus voluntatis.

Item *Augustinus in lib. 1. de Doctr. Christiana. Dicimur*, inquit, *ea re frui, quam diligimus propter se, & ea re fruendum est nobis, qua efficimur beati*; ex quo patet, quod fruitione, & delectatione, qui sunt actus voluntatis, sumus beati.

Item *Augustinus 3. super Gen. ad litteram*, loquens de statu patriæ. *Vita est*, inquit, *& tota virtus videre quod amas, & summa fœlicitas est habere, quod amas*; sed Dominus prius habetur per amorē, quàm per cognitionem: ergo essentia beatitudinis magis est in amore, qui est actus voluntatis, quàm in videre, vel cognoscere, quod est actus intellectus.

Item *Hugo in Hierar. Ang.* loquens de beatitudine patriæ dicit. *Ibi cognitio illuminat, & delectatio satiat*. Et ibidem in eodem loco. *Dilectio supereminet scientiæ, & melior est, quam intelligentia, plus enim diligitur Deus, quā intelligatur*; sed in actu supereminenti, & meliori est beatitudo, ergo est in amore, qui est actus voluntatis.

Tertium quod dicit, quod delectatio concomitans visionem diuinæ essentiæ est actus voluntatis; dicimus hoc esse falsum, quia delectatio concomitans actum alicuius potentiæ non impedite est in eadem potentia, in qua est ipsa operatio; delectatio enim, quę est in videndo pulchra & delectabilia est in oculis, teste *Eccl.* 11. *Dulce lumen, & delectabile oculis videre solem.* non dicit *delectabile voluntati*, & tamen ponimus, quod si voluntas appetit videre solem, quod videndo per oculos delectatur alia delectatione, quia impletur appetitus eius. Ad hoc autem quod operatio, & concomitans delectatio sint in eadē potentia facit dictum *Auicen.* 1. *lib. canonis. cap. vltimo. Delectabile est*, inquit, *sentire conueniens*. Et in *metaph. sua lectione.* 3. *cap. vl. Scias*, inquit, *quod delectatio vniuscuiusq; virtutis est plena acquisitio suæ perfectionis, & ideo sensui sensata conuenientia, & ire vindicta, & spei consecutio, & vnicuique rei id quod est proprium sibi.*

Item *Algazel. metaph. suæ. cap.* 13. *Delectatio est perceptio rei conuenientis, dolor autem est perceptio rei nociuæ.* vnde absq; dubio delectatio concomitans Dei visionem manifestantem in intellectu, & delectatio concomitans Dei dilectionem est in voluntate.

Ad rationem suam respondendum est cum dicit vt prætactum est, quod *beatitudo est consecutio finis vltimi, quod non attingit voluntas, vel actus eius, qui est desiderium; vel delectatio, &c.*

Dicendum, quod primum verum est, scilicet quod beatitudo est consecutio vltimi finis. Sed secundum falsum est; scilicet quod hunc non attingit voluntas, quia licet non attingat, vel assequatur eum per desiderium, vel per delectationem: assequitur tamen hūc finem per actum voluntatis, qui est diligere, vt visum est supra, de quo actu tacet quasi non esset alius actus in voluntate, quàm desiderium, vel delectatio, quod falsum est. Quod enim diligere sit alius actus, quàm desiderare, vel delectari, patet, quia desiderium in eo, quod huiusmodi est rei absentis, vel præsentis, non secundum quod præsens est, sed aliquo modo, vt futura est ad vsum, vel fruitionem. Delectatio autem præcipuè rei spiritualis est potissimè, vt præsens est, & vt habita. Dilectio autem est causa delectationis, & desiderij, causa autem non

est effectus; ergo dilectio non est desiderium, vel delectatio, est tamen actus voluntatis, delectatio autem non est propriè actus voluntatis, sed accidens concomitans actus cuiuslibet potentiæ, & virtutis circa proprium obiectum.

Ad illud dictum in *Ioan*.17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, &c.* Dicendum, quod Dominus cognitioni vitam æternam tribuit, non quia in cognitione consummatur, sed inchoatur, quia non amatur, nisi cognitum. Attribuit etiam potius cognitioni, quam amori; quia visio essentiæ Diuinæ distinguit magis statum viæ à statu patriæ, quàm dilectio, quia non videtur in sua essentia, nisi in patria. In via autem fertur dilectio in diuinam essentiam, & etiam in patria, sed huiusmodi non est, nisi inchoatio in via, & consummatio in patria.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter beatitudo creata principaliter, & essentialiter pertineat ad actum intellectus, & qualiter obiecta, quæ fiunt in contrariũ solui debeant, luce clarius declarat *Thomas contra Gentiles lib*.3.*cap*.24. per totum; vnde ista, quæ dicunt hic, ibi totaliter annullantur, si dicta *Thomæ* dictis eorum applicentur; Auctoritates verò, quas pro se adducunt, si rectè intelligantur, nihil pro ipsis faciunt.

Prima enim auctoritas *Augustini*, qua dicitur Deo de vita Beata. *Beata vita est gaudere de te propter te.*

Et similiter secunda. *Beatitudo est gaudium de veritate.* sic habet intelligi, quod ipsam visionem *Dei* per essentiam, in qua consistit ipsa essentia beatitudinis, concomitatur summum gaudium ex illa visione Dei, siue primæ veritatis proueniens. Et quia in præsenti possumus aliquo modo in ipsam diuinam essentiam ferri per amorem, & de ipsa gaudere, ac delectari propter se, & in visionem diuinæ essentiæ intuitum intellectus nostri ferre non possumus in pręsenti: Hinc est, quod gaudium huius de Deo propter Deum, quod essentiam beatitudinis concomitatur, magis est nobis notum, quam visio Dei per essentiam; in qua ipsa essentia beatitudinis consistit, propter quod ipsa beatitudo satis congruè in pr̨edictis verbis *Aug.* describitur nobis per illud gau

dium tanquam per quiddam nobis magis notum, sic quando natura rei in essentia nos latet, vel non satis patet, describimus ipsam per proprietates ipsam consequentes nobis magis notas, sicut si dicam. Ignis est summè calidus, vel adamas est ferri attractiuus, sic certè describit *August.* naturam beatitudinis minus notam. *(Oculus enim non vidit Deus abs q;te &c) per delectationem ex visione prouenientem nobis notiorem*. Sed alibi diffinit eam per id quod ei essentiale dicens; quod *visio est tota merces*, quod diffinitioni consonat ipsius veritatis dicentis *Io.* 17. *hæc est vita ætern na, vt cognoscant, &c.* quod attendens illa *beata aquila Ioann. scilicet Euangelista in* 1. *can. sua cap.* 3. *scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam vide bimus eum sicuti est.*

Ex dicto autem *Philosophi*, *& sui Commen.* 8. *ethi.* non plus potest concludi, nisi quod delectatio necessario consequitur consecutionem beatitudinis, siue vltimi finis, non quod sit de eius essentia. Sicut habere tres angulos necessario est cōsequens esse ipsius trianguli, quamuis non sit de eius essentia; vnde sicut non est possibile, quod esset triangulus, & & non haberet tres angulos; ita non esset bonum finale, vel fœlicitas secundum *Philosophum*, *& Comment.* ad cuius consecutionem non delectatio, sed tristitia sequeretur. Et igitur beatitudo appetibilis absque eo, quod delectatio infra suam essentiam includatur, quamuis necesse sit quod delectatio eius assecutionem consequatur, sicut ad esse subiecti; necessario sequitur eius passio, quæ tamen non est de eius essentia, sicut patet in exemplo tacto. Primum igitur, quod; dicit *Thom.* scilicet quod *delectatio non est de essentia beatitudinis*, quod nituntur improbare, ex dictis *Thom.* hic & alibi euidentissimè declaratur. Nullius enim potentiæ actus est primum, ac principale obiectum eius. Cum igitur beatitudo in aliquo actu consistens sit obiectum primū, & principale ipsius voluntatis inter omnia creata; impossibile est, quod actus ille, siue illa beatitudo sit actus voluntatis. Licet enim ponatur, quod actus dilectionis in patria, qui est actus ipsius voluntatis, sit ęquè bonus, vel etiam melior, non tamen potest pertinere ad essentiam beatitudinis; quæ consistit in actu, qui est obiectū ipsius primum, vt dictū est.

Aliæ sunt rationes satis efficaces

caces ad idem contra *Gen. lib.* 3. *cap.* 23. vbi respondetur ad illud, quod isti primo obijciũt in proposito sic: *Non oportet, quod omne illud quo res perficitur, quocunque modo sit finis eius. Est enim aliquid perfectio alterius dupliciter. Vno modo, vt habentis speciem. Alio modo, vt ad habendã speciem, sicut perfectio domus, secundum quod iam habet speciem, est id ad quod species ordinatur, vt est habitatio. Non enim domus fieret, nisi propter hoc.* vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni, si debeat esse diffinitio perfecta, perfectio autem ad speciem domus habenda est, tam illud, quod ordinatur ad speciem constituendam sicut principia substantialia ipsius, quã illud quod ordinatur ad speciei conseruationem, quam etiam illa quę faciunt ad ipsius pulchritudinem. Illud igitur quod est perfectio rei, sed quod iam habet speciem est finis eius; vt habitatio est finis domus, similiter quælibet operatio cuiuslibet rei, quæ est quasi eius vsus est finis eius: quę aut sunt perfectiones ad speciẽ rei non sunt finis eius, sed res est finis ipsarum. Materia enim & forma sunt propter speciem licet enim forma sit finis generationis, non tamen est finis generati, & speciem habentis, immo ad hoc quæritur forma, vt species sit completa. Similiter conseruantia rem in sua specie, vt sanitas, & vis nutritiua; licet perficiant animal, non tamen sunt finis animalis, sed magis econuerso. Ea etiam quibus aptatur res ad proprias operationes speciei perficiendas, & ad debitum finem congruentius consequendum, non sunt finis rei, sed magis econuerso, sicut pulchritudo hominis, & robur corporis, & alia huiusmodi, de quib⁹ dicitur 1. *eth.* quod deseruiũt organicæ fœlicitati. Delectatio autẽ est perfectio operationis, nõ ita quod ad ipsam ordinetur operatio secundum suã speciẽ sed ordinatur ad alios fines, sicut comestio secundum suã speciem ordinatur ad conseruationem indiuidui, sed est similis perfectioni, quæ ordinatur ad speciẽ rei, nam propter delectationẽ attẽtius, & diuti⁹ insistim⁹ operationi, in qua delectamur. Vnde in 10. *eth. Philosop.* dicit, *quod delectatio perficit operationem, sicut decor iuuentutem*; qui scilicet decor est propter eum, cui inest iuuentus, & non econuerso. Bonitas ergo creaturę rationalis consistit in delectatione perfecta, tanquam in eo quod ordinatur ad eius

operationem nobilissimam visionem, scilicet diuinæ essentiæ, quam delectatio ipsa concomitatur. Et ex hoc non potest concludi, quod ista debeat dici finis; sed illa operatio benedicta.

Si tamen velint dicere, quod bonitas creaturæ rationalis consistat in delectatione perfecta, secundum quod prætendit secunda ratio, tunc ad istam rationem primam, & secundã respondeamus eodem modo, videlicet quod quamuis delectatio pfecta pertineat ad bonitatem creaturæ rationalis, prout dicitur in argumento, & illud etiam sit, quod Deus magis expetit à creatura rationali: non tamen potest habere rationem finis vltimi, & beatitudinis propter rationem prætactam; non enim potest esse primum obiectum voluntatis, quod pertinet ad rationem beatitudinis, cum sit actus eius per quem tali obiecto copulatur. Illud tamen quod Deus maximè expetit à creatura rationali, quod scilicet ipsum diligat, habet intelligi in uia, & sub ratione meriti, per hoc enim quod præceptum Dei implemus de dilectione, vt nobis possibile est in via, quod ipse pro merito vitæ æternæ (quæ consistit in Dei visione) à nobis expetit, consequimur visionem Dei in patria. Expetit ergo Deus dilectionem sui à creatura, tanquam id per quod ad suum finem, diuinam scilicet essentiam attingat, non quod ipsa dilectio rationem finis habeat.

Ad tertium dicendum est, quod secundum *Augustinum ea re fruẽdum est, qua efficimur beati*, non tamen sequitur, quod beatitudo consistat in fruitione; sed in eo ex quo causatur ista fruitio, & hoc est actus visionis essentiæ diuinæ.

Ad quartum dicendum, quod illud verbum *August.* quod adducunt, contra *Thom.* facit pro eo. Ait enim *Summa fœlicitas est habere quod amas.* habere enim non est amare, amat enim res antequã habeatur. Ex amore enim est, quod non habitum desiderio quæratur, & si amor iam habiti perfectior sit ex hoc, quod bonum amatũ habetur: aliud igitur est habere bonum, quod est finis, quam amare, quod scilicet amare ante habere est imperfectum, post habere est perfectũ. Habere igitur quod amas in patria, est videre Deum per essentiam, quem summè amas ibidem: Illud enim habere cũ præcedat istum amorem summum, sicut patet ex dictis, &

fit eius causa, necesse est quod pertineat ad actum illius visionis beatæ, & non ad actum dilectionis, vel amoris. Et quod illi dicunt, quod *Deus habetur potius per amorem, quam per cognitionem*. hoc pro tanto habet veritatem in statu viæ, quod habere Deum per gratiam inhabitantem in via, super actũ gratuiti amoris concomitatur, & non super actum cognitionis, quia habetur fidei cognitio quandoque sine gratia, quando fides est informis. Sed in patria vbi Deum videbimus per essentiam actu cognitionis perfectæ habebitur apprehensus, & eo ipso reuera ipsum sic habitum, & apprehensum summæ amabimus.

Ad minorem dicendum, quod *in statu viæ Deus plus diligitur, quam intelligatur*. Et huius ratio est, quia in præsenti non intelligitur Deus, nisi per speculũ, & in ænigmate per cognitionem creaturarum, siue per creaturas, quæ quidem cognitio Dei in ratione sua quandam imperfectionem includit, tamen ipsum Deum sic imperfectè cognitũ ꝑ aliud possumꝰ per se diligere, & nõ ꝑ aliud, & per consequens, nec propter aliquid aliud, vnde ista dilectio Dei in ratione sua imperfectionem non includit. Quod enim dilectio nõ est perfecta in via, accidit aliunde, videlicet quia vel concupiscentia est in membris, quæ mente retrahit, ne possit Deũ toto affectu diligere, quod est toto corde secundum *August.* vel potius ideo non est adeo perfecta in via, etiam circumscripta omni concupiscentia, sicut in patria propter diuinæ cognitionis imperfectionem, cui innititur; nihil enim nisi cognitum diligitur: quando igitur dilectio, quæ est de sua ratione perfecta (propter quod secundum *Apostolum charitas nunquam excidit*) innititur perfectè cognitioni diuinæ per essentiam, tunc reuera habebit perfectionem consummatam, quam cognitionem non habemus in via, sed solum in patria.

Quod autẽ dicit *Hugo*, quod *dilectio supereminet scientiæ, & est melior*, sic habet intelligi, secundum doctrinam *Tho. in respons. quarti argum. huius artic. quod dilectio supereminet cognitioni in mouendo*, sed cognitio supereminet dilectioni in attingendo, non enim diligitur, nisi cognitum, vt dicit *Augustinus 4. de trinit.* & ideo intelligibilem finem primò attingemus per actionem intellectus, ipsum scilicet finem per suam essentiam apprehendentis

tis

tis multò nobilius, quàm finẽ sẽsibilẽ per actionẽ sẽsus apprehẽdẽtis ipsum solũ per suã speciem, vnde consecutio finis intelligibilis intellecti per suam essentiã cõsũmatur perfectissimè in actione ipsius intellectus sic intelligentis, propter quod ipsa essentia beatitudinis creatæ in eius actione consistit.

Quod autem tertium dicunt esse falsum, scilicet *delectationem actum cognitionis, vel visionis concomitantem esse actum voluntatis*, videtur fundari super mentem *B. August.* Docet enim ipsè *de Trinit. lib.* 11. *quod in visione tàm interiori, quàm exteriori, ipsa voluntas copulat, & tenet aciem; vel actum virtutis visiuæ cum specie rei visæ, quæ videtur*. De visu enim exteriori dicit sic ibidem *cap.* 7. *Voluntas animi rei sensibili sensum admonet, & in eã ipsã visionẽ tenet*. Et post pauca. *Volũtas enim tantam vim habet copulandi hæc duo, vt & sensum formandum admoueat ei rei, quæ cernitur, & in ea formatum teneat*. De visione autem interiori sic ait infra *cap.* 9. *Ita fit illa trinitas ex memoria, & interna visione: & quæ vtrunque copulat voluntate. Si igitur illud cum quo fit illa copula fuerit, conueniens oritur dilectatio, si disconueniens tristitia, & dolor*. Delectatio igitur inuenta in actione potentiæ, visiuæ seù cognitiuæ cuiuscunque; quoniam eadem ratio est, ad voluntatem pertinet, sicut patet ex ista doctrina *Beat. August.* Istud etiam patet manifeste, per hoc, quod idem est principium motus, & quietis ipsum terminantis, sicut patet; quoniam graue, vel leue per idem principium mouetur ad suum vbi, & in eodem quiescit. Cum igitur desiderium, quo quis videre desiderat aliquid, sit motus, cuius principium sit voluntas; manifestum est, quod ipsa voluntas erit principium delectationis concomitantis actum visionis, cum delectatio sit quædam quietatio, in quam pręcedens desiderij motus terminatur. Istud igitur negare erit signum ignorantiæ.

Ad primum cum dicunt; quod *quælibet potẽtia delectatur in actu circa obiectum sibi conueniẽs*, prout dicitur. *Dulce lumẽ, & delectabile oculis videre Solẽ*.

Dicendum, quod ista delectatio dicitur ad actum aliarum potentiarum apprehensiuarum pertinere, propter hoc quòd oritur, & causatur mediante actione potentiarum apprehensiuarum, & vt dictum est: ipsam concomitatur ex apprehensione obiecti, conuenientis,

nientis, non quòd ab ipsis potentijs cognitiuis, per se eliciatur, hoc enim non est intelligibile: sicut potentia cognitiua non mouetur motu desiderij suæ perfectionis per se, sed per voluntatem, sicut patet per verba *Augustini* prætacta: sic nec tenetur, nec quietatur in sua actione, vel perfectione, quod est delectari: nisi per actum voluntatis, vt patet ex verbis prius habitis.

Ad secundum dicendum; quod *delectatio est*, secundum *Auic. sentire conueniens.* non quòd ipsa delectatio sit actus per se à sensu elicitus: sed pro tanto delectatio sentire conueniens dicitur, quia ipsum concomitatur, & ab ipso causatur: sicut patet ex dictis. Dicit enim *Auic.* quod *delectatio cuiuscunque virtutis est acquisitio suæ perfectionis ratione causalitatis, & concomitantiæ prædictæ*; perfectio enim potentiæ cuiuslibet, est sua propria operatio, ex cuius acquisitione acquiritur, vel oritur delectatio, & ipsam vt dictum est concomitatur.

Ad tertium patet per idem; Quòd enim dicit *Algazel.* quod *delectatio dicitur perceptio rei conuenientis*: eo modo, habet intelligi, quo prius, non quòd perceptio ipsa sit delectatio ipsa formaliter, sed vt tactum est causaliter, quia per actum perceptionis ipsius apprehensiuæ, causatur delectatio, quæ est actus ipsius motiuæ. Vndè sine dubio nullo modo concludi potest ex istis, quæ adducunt, quod delectatio concomitans visionem Dei sit in intellectu, tanquam ab ipso elicitus, immo à voluntate potius. Ex hoc enim, quod illa res summè dilecta videbitur sicut est: summa quædam delectatio, & vnica perfectissima orietur. Nec debet dici, quod *vna concomitatur actum cognitionis, & actum dilectionis alia*: hoc enim ex falso intellectu procedit eorum, qui non attendunt, quod actus potentiæ cognitiuæ, & affectiuæ sunt connexi, ita quod actus ipsius affectiuæ siue voluntatis causatur ab actu intellectiuæ, vndè delectatio, quæ causatur ex Dei visione, est ipsius voluntatis.

Quod isti dicunt respondendo ad argumentum *Thomæ*, quod *voluntas attingit vltimum finem per actum dilectionis*, quem *Tho.* arguendo omittit, quasi non esset. Salua pace eorum non dicunt verum. Non enim intendit *Thomas*, quod actus dilectionis, non sit, vel quod sit omnino indifferens à desiderio,

rio, & delectatione. Et ideo probat contra *Gentiles lib. 3. cap. 24. quod nec in amare, nec in desiderare, nec in delectari potest consistere essentia beatitudinis*. De desiderio planum est: & de delectatione similiter ex his, quæ dicit hic, & ibi. De ipso autem actu dilectionis, quo voluntas (vt dicunt) vltimum finem attingit: sciendum, quod licèt ipsa voluntas, per actum dilectionis ipsi fini copuletur, & coniungatur; attingitur tamen, & habetur finis per actum cognitionis; & per hoc voluntas ipsi fini habito, & consecuto copulatur actu amoris summo, vndè in actu cognitionis sicut finem attingente in assequendo consistit essentia beatitudinis. Actus etiam dilectionis, qui est actus voluntatis ipsius, non potest esse primum obiectum eiusdem, & per consequens (vt patet ex dictis) non potest in eo poni beatitudo quantum ad suam essentiam.

Quod verò dicunt consequenter, quod *delectatio non est actus voluntatis proprius*: planum est ex dictis, quod falsum dicunt; immo est actus voluntatis proueniens ex hoc, quod potentia apprehensiua actu sibi conueniente perficitur, vndè est actus voluntatis, vtpote ab ipsa elicitus. Et dicitur, esse aliarum potentiarum, quarum actus (vt dictum est) concomitatur.

Et quod dicunt ad illud quod *Thomas* adducit de *Ioan. 17. Hęc est vita ęterna, &c.* quod Dominus attribuit vitam æternam cognitioni, quia in cognitione beatitudo inchoatur, vel initiatur, quæ quidem cognitio Dei per essentiam distinguit statum viæ à statu patriæ, si benè pertractetur: non soluit argumentum *Tho.* sed magis concludit eius propositum. Id enim potius dicitur de essentia rei ipsam rem in specie constituens, per quòd ab alijs distinguitur; quàm illud quòd non est huiusmodi: sed tunc habetur beatitudo, quando habetur actus visionis diuinæ essentiæ, & non oportet quod habeatur beatitudo, quando habetur actus dilectionis eiusdem. Fertur enim dilectionis actus in diuinam essentiam, etiam in via, vt patet ex dictis prius, & isti hoc volunt, & dicunt hoc. Ex hoc manifestum est, quod actus dilectionis, non est ipsa essentia beatitudinis; sic enim ipsa habita haberetur vita æterna: Sed actus cognitionis Dei per essentiam sic beatitudinem initiat, vt in eo finem vltimum intelligibilem perfectissimè in

patria

patria attingendo, & consequendo æterna vita consistat. *Ioan.* 17. *hæc est enim vita æterna, vt cognoscant*, &c. quã cognitionem ac dilectionem consummatam nobis concedat Iesus Christus. Amen.

ARTICVLVS SECVNDVS:

D*E hoc quod Tho. dicit intellectum, esse altiorem potentiam voluntate, nam q.3. art. 5. in responsione q. dicit, quod intellectus est optima potentia.*

CORRVPTORIVM.

DIcimus, quod si intellectus dicatur optima potentia, idest valde bona, dicimus quod verum est, nec obstat, quod voluntas est melior, vel æquè bona. Si autem dicatur quod sit optima, idest bona super omnes potentias, sic dicimus quod falsum est. Quod patet ex quatuor; ex mutua operatione, ex obiectis, actibus, & habitibus. Primo modo, quia nobilior potentia est voluntas, tum quia imperat omnibus, & libera est, & domina sui actus, & aliarũ potẽtiarũ vt dicit *Anel. de concepto virgina li.* Tũ qa ratio deseruit sibi, scilicet voluntati vt comes, & pedissequa vt dicit *Bernar. de gratia, & lib. arbi. cap.* 23.

Secundo modo, patet, quia obiectum voluntatis est bonum sub ratione boni, obiectum autem intellectus est verum, vel bonum sub ratione veri: nobilius autem est bonum sub ratione boni, quàm bonum sub ratione veri, igitur &c.

Tertium patet, quia nobilior actus est Deum vltimum finem diligere perfectè, quàm perfectè cognoscere, quia illud secundum est ordinatum ad primum, sed diligere est actus voluntatis.

Quartum patet, quia voluntas perficitur habitu charitatis, qui est habitus nobilior, 1. *Corint.* 13. *maior autem horum est charitas.*

Præterea intellectus potest cogi, non autem voluntas, & ita altior potentia est volũtas, quàm intellectus.

Item in eadem responsione subdit, quod vltima, & perfecta beatitudo, quæ expectatur in vita futura, consistit in Dei contemplatione. Hoc planè patet esse falsum ex dictis: vbi habetur, quod plus consistit in Dei consummata dilectione, vel dicendo sic minus dixit.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISta quæstio planè soluta est ex dictis, *supra art. 34. primæ partis, qualiter enim intellectus est altior voluntate. & qualiter non*, patet ibidem.

Ad primum igitur nūc breuiter dico, quod voluntas mouet vt efficiens, intellectus vt finis, vndè simpliciter est nobilior.

Ad secundum dicendum, quod bonum sub ratione boni, & sub ratione veri eiusdem nobilitatis est. Rationes enim de eadem re formatæ, siuè conceptę nihil faciunt circa maiorem, vel minorem nobilitatem.

Ad tertium dicendum, quod licet respectu alicuius obiecti actus voluntatis sit potior, non tamen simpliciter loquendo. Sed actus intellectus est altior, & nobilior, & absolutior, sicut declaratur vbi supra 1. *parte q. 34.*

Per idem patet responsio ad 4. *Charitas enim ordinat hominem ad Deum.* In respectu verò ad obiectum voluntas est altior.

Ad quintum dicendum, quod coactio intellectus potest intelligi dupliciter, vel quantum ad exercitium sui actus vel quantum ad specificationem sui actus ab obiecto. Primo modo potest cogi intellectus à voluntate, inquantum necesse habet ad imperium voluntatis mouentis suum actum exercere. Ex hoc tamen non sequitur, quod voluntas nobilior sit intellectu simpliciter, sed quo ad aliquid, inquantum scilicet mouet. Secundo modo coactionis non cógitur intellectus, nisi sibi proportionetur obiectum tale, quod nullo modo deficere posſit à veritate, cuiusmodi necessaria. Et talis coactio vel motus determinatus magis propriè conuenit ipsi voluntati, quando sibi proponitur obiectum tale, quod in nullo deficit à bonitate, cuiusmodi est beatitudo, quàm non potest voluntas, si circa ipsam actum suum exerceat, non velle; ergo simile est de intellectu, & voluntate quo ad hoc, nec per consequens poterit pœnes hoc attendi istarum potentiarum in nobilitate excessus. Breuiter ista perstringo; quia superius (vt dictum est) euidentius sunt declarata.

Quod isti dicunt in fine, quod plane falsum est, quod *beatitudo* (prout dicit *Thom.*) *consistat in Dei contemplatione, quam expectamus in patria*, ex dictis

dictis in responsione art. proximi patet, quia minus veraciter dicunt, nec rationes eorum vbi liquet hoc concludũt.

ARTICVLVS TERTIVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quod rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, vel antecedenter, & concomitanter vt patet quæst. 4. art. 4. in responsione principali, vbi dicit, quod beatitudo consistit in visione diuinæ essentiæ, sed & rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter, & concomitanter.

CORRVPTORIVM.

QVod autem hoc sit imperfectè dictum ad minus patet ex dictis; quia actus voluntatis est de essentia beatitudinis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVod autẽ sit perfectè dictum, quod hic dicit *Thomas*, manifestum est ex dictis *artic.* 1. in respõsione, loquendo de eo in quo ipsa ratio essentiæ beatitudinis consistit, sicut patet ibidem.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE hoc quod dicit Thomas, quod Anima Hominis habet eße compositi separata.

Item quæst. 4. artic. 5. in responsione secundi argumenti dicit quod Animæ humanæ remanet esse compositi post corporis destructionem, & hoc ideo, quia idem est eße formæ, & materiæ, & hoc dicitur eße compositi.

CORRVPTORIVM.

SI hoc verum est, cum quælibet forma substantialis det aliquod esse, non erit alia forma in Homine, quam Anima, quod est erroneum propter multa contraria fidei, quæ ex hoc sequuntur, vt in primo ostensum est; ergo error est dicere, quod Animæ humanæ remanet esse compositi.

Præterea supposito hoc, s. quod illud totaliter destruitur, quod perdit suum esse, quod habet, quia perdere esse suum totaliter est destrui plene, & perfectè, & è conuerso; ergo si materia, vel corpus Hominis

nis nullum habet esse aliud quàm Animæ intellectiuæ: materia, vel corpus Hominis in instanti separationis Animæ perdit omne esse, ergo & destruitur totaliter, & perfectè, cuius contrarium videmus, & est contra *Philosophum primo Physicorum Text.comm.*28. 1.*de gener.tex.com.*17.qui dicit *quod materia est ingenita, & incorruptibilis*. Si autem dicas, quod manet materia, vel corpus, quia succedit alia forma dans esse, quia *generatio vnius est corruptio alterius*, & econuerso.

Contra prius saltem naturaliter est separatio formæ, quę est Anima, quàm alteri⁹ formæ successio, vel inductio, ergo materia, vel corpus perdit necessario omne esse, & destruitur cedens in nihilum, & ita generatio erit ex non esse simpliciter in esse, & hoc est creari: igitur generatio est creatio, quod est erroneum, ergo illud ex quo sequitur.

Præterea videtur, quod alia forma de nouo introducatur, quando Anima separatur per actionem intelligentiæ, non per actionem corporum cœlestium; nam videtur quod corpora cœlestia requirunt situm determinatum, & aspectum super materiam in quã agunt, & secundum diuersitatem situs & aspectus videmus manifeste variari omnes actiones illorũ corporum. Aliter enim generant, & corrumpunt ista inferiora in æstate, aliter in hyeme. Aliter generant, corrumpunt, & transmutant ea, quæ sunt in aere sub diuo, aliter ea quæ sunt sub tecto. Sed nos videmus, quod corpus eodem modo se habet in æstate, & in hyeme, & omni tempore sub tecto, & diuo, & vbiq; post Animæ separationem; ergo forma quam tunc habet, non est à corporibus cœlestibus.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVod nihil fidei contrariũ sequatur ex hoc, quod ponitur in Homine tantum vna forma substantialis, quæ est Anima intellectiua, supra (vt æstimo) probabiliter est declaratum.

Quod ergo isti concludunt pro incõueniẽti in primo argu mẽto, nõ est incõueniẽs præter hoc etiã posito, quod in Homine essẽt plures formę substãtiales, oporteret omnes, præter vltimam, esse materiales, & in potentia respectu vltimæ dantem actum, & esse completum;

vnde cum vnius entis non sit nisi vnum esse, necesse est dicere, quod idem est esse Animæ humanæ, & totius compositi. Cum igitur ipsa post separationem habeat esse, manifestum est, quod esse totius compositi remanet sibi.

Ad secundum dicendum, quod ponendo vnam formam substantialẽ in Homine, oportet concedere, quod Anima Hominis separata in morte noua forma inducatur in corpore remanente, quæ dat nouum esse.

Ad obiectum verò in cõtrarium dicendum, quod in eodem instanti, ac simul est Animæ separatio, & illius nouæ formæ inductio, sicut in eodẽ, quo corrumpitur aer, generatur aqua, & èconuerso: vnde nunquam materia est sine morphea, idest sine forma secundũ *Philosophum*. 1. *de gener. text. comm.* 28. Et hoc ideo, quia secundum modum istum *generatio vnius est alterius corruptio.*

Quod verò Animæ separatio est prius saltem naturaliter, si intelligatur naturaliter, quo ad durationem, falsum est simpliciter, quod dicunt. Si intelligatur prius naturaliter, eo quod prius sit in conceptu nostro, siue secundum rationem licet simul sit cum nouæ formæ inductione, secundum rem concedi posset vno modo facta consideratione, & negandum alio modo facta consideratione. Quando enim consideramus, quod dispositiones illæ materiæ ad formam illam corporis mortui, repugnãt dispositionibus materiæ existentibus sub forma corporis viui, quæ Anima est; primo concipimus illarum dispositionum materiæ corruptionem in Animæ separatione, quàm illius nouæ formæ corporis mortui inductionem in morte. Quando verò consideramus, quod materia nullo modo potest esse sine forma, & per consequens non potest formam quam habet perdere, nisi aliam acquirendo, siue per hoc, quod aliã acquirit necessario: prius cadit secundum hoc in conceptu nostro nouæ formæ inductio, quàm Animæ, quæ ipsam sequitur separatio. Simul ergo sunt secundum durationem Animæ separatio, & illius nouæ formæ inductio, licet vna secundum rationem posit esse prior alia, & econuerso, sicut patet ex dictis. Argumentum ergo illud contra sic solutũ est.

Ad tertium dicendum, quod non sola virtus cœlestis agit ad inductionem illius formæ in corpore mortuo de nouo in-

du-

ductæ, immo violentia, vel infirmitas dissoluens nobilem dispositionem, quæ est corporis viui materia: inducit oppositum, quæ repugnat naturæ formæ nobilioris, scilicet Animæ, quæ est forma corporis viui, & illa eadem dispositio ignobilis congruit, immo est necessitas respectu formæ vilioris, cuiusmodi est illa forma noua in separatione inducta, quæ vtique est forma illius corporis mortui remanentis, istud declaratum est supra. Quia verò siue quis moriatur in æstate, siue in hyeme, siue sub diuo, siue sub tecto, siue quocunque tempore, vel loco, semper inuenitur vniformiter aliquid quodcunque sit illud, nobilem dispositionem materiæ sub forma corporis viui corrumpens, & oppositas dispositiones inducens vniformiter, & vniuersaliter; sequitur Animæ, quæ est forma corporis viui separatio, & illius nouæ formæ inductio in corpore mortuo, licet in acceleratione sit differentia propter hoc, quod complexio loci, vel temporis, plus vel minus iuuat, vel impediat actionem illius virtutis, quę dissoluens armoniam, & nobilem dispositionem corporis viui, inducit dispositionem oppositam in eadem materia cum qua in ipsa materia inducitur necessario forma corporis mortui. Si verò quis plures formas substantiales ponat; adhuc habet necesse ponere, quod corpus mortuum non habet idem esse, quod corpus viuũ, illud enim erat viuere. Nec potest esse in vno ente, nisi vnicũ esse. Sed planum est quod corpus mortuum non habet esse quod est viuere, ergo manifestum est, quod non habet idem esse, quod prius; qualitercunque sit de forma substantiali, nihil est igitur, quod adducũt contra *Thomam* in proposito.

ARTICVLVS QVINTVS.

De hoc quod dicit Thomas, quod beatitudo non crescit corpore resumpto intensiuè: sed extensiuè.

Item q.4. artic. 5. in respon. 5. argumenti dicit, quod corpore resumpto beatitudo crescit non intensiuè sed extensiuè.

CORRVPTORIVM.

Quod dicit extensiuè bene dicit, quod autem negat intensiuè, dicit male, & contra *Bern. de diligen-*

do Deo, cap. 12. loquens enim de animabus exutis; ita dicit. *Donec mors absorpta sit in victoria*. Et sequitur, *non possunt Animæ seipsas expoliare ex toto, & transire in Deum viuum; ligatæ corporibus etiam tunc, & nunc retrahente affectu naturali; ita vt sint his, neque velint, neque valeant consummari*. Itaque ante restaurationem corporum non erit ille defectus animarum perfectus, qui est summus illarum status.

Item est contra *August*. 12. *super Gen. ad litteram cap*. 70. *Minimè dubitandum est raptam hominis à carnis sensibus mentem, & post mortem ipsa carne deposita transcensis etiam similitudinibus corporalium non sic posse videre incommutabilē substantiam, vt Sancti Angeli vident, seù alia latentiore causa, siuè ideò, quia inest ei quidā naturalis appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cœlum, quamdiù non subest corpus, cuius administratione appetitus ille requiescat*. Ex hac auctoritate patet, quod visio beatarum Animarum ante resumptionē corporum, & post diuersificatur pœnes intentionem totam, sed hoc facit differre visionem intensiuè.

Item *Bern. de diligendo Deo, cap*. 13. exponens illud *Cantic*. 5. *Cantic*. Bibite, & *inebriamini*. *Qui* inquit *adhuc in carne grauati gemunt, chari habentur pro charitate, quam habent. Qui vero iam soluti carnis compede, sunt eo chariores, quo promptiores, & expeditiores facti ad amādum. Et porro præ vtrisque nominantur, & sunt charissimi, qui recepta secunda stola in corporibus vtiq; cum gloria resumptis, tanto feruntur in Dei amorem liberiores, & alacriores quāto eis de proprio iam nihil residuum est, quod eas sollicitet aliquatenus, vel ratardet, quod quidem neuter sibi reliquorum statuum vendicat*. Et infra: *Bibi vinum meum cum lacte meo. Vino diuini amoris miscet, & tunc dulcedinem naturalis affectionis per quam resumet corpus sum, ipsumque clarificatum desiderat, estuat; ergo iam tunc sanctæ Charitatis potato vino, sed plane nondum vsque ad ebrietatem, quoniam temperat ardorem interim huius lactis permixtio*.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

CVius si primum argumentum primi articuli prædicti ex integro aspiciatur, nihil fa-

aciunt contra ipsum istæ auctoritates præallegatæ declaratur. Ait enim sic. *Desiderium Animæ separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia scilicet habet id quod suo appetitui sufficit, sed non totaliter quiscit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet, sicut possidere vellet, & ideo resumpto corpore beatitudo crescit non intensiuè, sed extensiuè*. Hæc sunt verba eius, quæ sic possunt declarari. Anima separata videns Deum per essentiam, non potest limpidius videre Deum, quàm videt, nec intensius per consequens delectari, quàm delectatur, quia licet gloria, vel lumen gloriæ, qua Anima separata in illam Dei visionem per essentiam eleuatur, debeat in corpus redundare; non tamen per corporis resumptionē poterit intendi, nec per consequens Anima ad limpidiorē visionem Dei, quàm prius poterit eleuari; tamen quia per suam naturam corpori est vnibilis, hinc est quod naturaliter appetit in corpore esse, & bonum participatum corpori pro sua capacitate communicare. Idem igitur bonum, quod iam habet in quo quietatur, sic quod illius non desiderat augmentum, vel intensionem appetit habere in eodem gradu non intensiore sub modo alio, ita scilicet quod queat in resumptum corpus redundare, & cum iste appetitus corpore resumpto fuerit quietatus, crescet beatitudo, non quidem intensiuè, sed extensiuè, sicut patet ex dictis.

Ad primum ergo dicēdum, quod *defectus*, quem dicit *Ber.* non posse perfici, nisi corpore resumpto, prout ipse insinuat, est iste appetitus, siue secundum ipsum affectus naturalis, quo retrahitur Anima, ne totaliter quietetur, donec bonū iam adeptum redundet in corpus resumptum; quod non est habere maius bonum, sed illud idem sub eodem gradu, alio tamen modo.

Ad secundum dicendum, quod *Augustinus* dicit; *Animā separatam à corpore isto appetitu retardari ne totaliter pergat in summum cœlum, vel tota intentione pro tanto, quod adhuc appetit bonitatem in Dei contemplatione consistentem, & ex ipsa prouenientem, quam nunc habet, haberet alio modo*; scilicet illam in corpus resumptum refundendo, & pro tanto dicit *Animam separatam non sic posse videre Deum, vt sancti Angeli vident*, quia Angeli suā beatitudinem in Dei visione consistentem non appetunt alio modo,

quam

quam habent, vnde eorum appetitus est vndique quietatus; appetitus verò Animæ separatæ, licet sit quietatus quo ad bonum adeptum, non tamen quo ad habendi modũ, vt dictum est.

Ad tertium, quod secundũ *Bern. Animæ beatæ corporibus cum gloria resumptis tanto feruntur in amore liberiores, & alacriores, quanto de proprio iam nihil residuum est &c.* nullus videlicet appetitus, quo appetant illud quod habent, habere alio modo vt dictum est.

Quod vero ait *Bern. Animã separatam estuare vino sanctæ Charitatis; sed nondum vsque ad ebrietatem*, pro tanto, quia bonum illud iam adeptum nondum transfunditur, nec redundat in corpus, & vires corporis inferiores sicut fiet post resurrectionem, potum hunc sic inebriatiuum in patria nobis tribuat Iesus Christus. Amen.

ARTICVLVS SEXTVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit, quod Homo est Dominus sui actus, quia habet deliberationem de suis actibus. Item quæst. 6. artic. 3. in responsione tertij argumenti dicit, quod homo est Dominus sui actus, quia habet deliberationem de suis actibus, ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas potest in vtrunque.*

CORRVPTORIVM.

HOc reputamus falsum, ex hoc enim sequitur, quod homo non facit liberè ea quæ facit sine deliberatione, quod patet esse falsissimum tam in bonis, & perfectis Hominib⁹, quàm in pessimis: manifestè .n. videmus, quod viri sancti, siue perfecti, siue in sæculo, siue in religione, cum intelligũt aliquod bonũ, mox appetũt, & cum appetierint, mox frequẽter faciunt absque omni deliberatione; verbi gratia, dant eleemosynas, respuunt illecebras, similiter viri religiosi statim auditu auris obediunt sine aliqua deliberatione, & tamen constat, quod liberè faciunt. Et sic videmus in valde malis, & pessimis hominibus, quia mox vt malum aliquod appetierint; verbi gratia, detrahere, blasphemare, maledicere, conuitiari sine deliberatione, si possunt, perficiunt quod desiderant, & constat, quod liberè.

Præterea, si propter deliberationē est Dominus sui actus, & liberè ageret cum respectu finis eligendi, non sit deliberatio; sed respectu eorum, quæ sunt ad finem, sequeretur quod non liberè, sed seruiliter appeteret homo finem, liberè autē appeteret ea, quæ sunt ad finē.

Preterea, manifestè videmus, quod quando voluntati proponitur aliquod appetibile: verbi gratia, honor, vel scientia; si appetierit illum honorē, vel scientiam, potest Homo illum appetitum refrenare vsque quo deliberet an debeat, vel liceat, vel expediat sic expetere. Constat enim quod Anima est domina talis refrenationis, & liberè facit eā ante deliberationem; ergo manifestum est, quod Dominium talis refrenationis non est propter deliberationem. Quod autem huius refrenationem faciat liberè, patet per auctoritatem *Damasc. lib. 3. cap. 26.* vbi ita dicit. *Irrationalia non sunt libera arbitrio, aguntur enim à natura magis, quam agant, & non contradicunt naturali appetitui, sed similiter cum appetierint aliquid, impetum faciunt ad actum, Homo autem existens rationalis agit magis secundum naturam, quam agatur*, ideoque si appetens hoc quidem velit, potestatem habet refrenandi appetitum suum, vel sequi eum. Non quod dicit irrationalia non sunt libera arbitrio.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AEstimo, quod isti decepti sunt per quandam equiuocationē deliberationis exorbitantis, deliberatio enim dicitur consultatio, vel præmeditatio de aliquo si debeat fieri, vel non fieri; amari, vel vitari; & sub hoc sensu certe non est Homo Dominus suí actus, quia habet deliberationem de agendis: sed potius econuerso, quia ipse est Dominus sui actus, ideo potest deliberare de agendis. Alio modo potest deliberatio sumi pro facultate liberè agēdi quod voluerit, seu placuerit, ratione cuius Anima potest in vtrunque oppositorum, & sic sub hoc sensu habet intelligi, quod dicit *Thom. quod non est Dominus sui actus, quia habet deliberationem*, idest liberā agendi facultatē, *quia igitur potestas rationalis in Homine valet ad opposita secundum Philosophum*, hinc est quod voluntas liberè potest in vtrunque oppositorum. Et hoc est, quod dicit *Thom.* quod ex hoc quod *ratio deliberationis se habet ad*

opposita, habens scilicet potestatem ad ipsa, potest voluntas in vtrunque: obiecta igitur prædicta non procedunt contra *Thomam* in sensu, in quo loquitur sicut patet intuenti.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc quod Thomas dicit, quod Homo per rationem determinat se ad volendum hoc quod est verè bonum, vel apparens bonum, vt patet in quæst. 9. artic. 1. in responsione tertij argumenti.

CORRVPTORIVM.

SI per actum determinandi intelligit, quod ratio inquirendo, consulendo, sententiando offert, vel præsentat alterum oppositorum voluntati, vt illud velit, & exequatur non contrarium, non videtur reprehensibile, sed bene dictũ. Si verò per actum determinandi intelligat, quod ratio concludens vnum contrariorum esse volendum alicui, & persequendum, per hoc determinet, idest necessitet voluntatem ad illud, ita quod cõtrarium voluntas non possit velle, nec persequi: hoc est contra *Bern. de gratia, & lib. ar. & contra Philosophum 9. Metaph: Tex. comm. 4. & 10.* & erroneum, & damnatum nuper cum pluribus articulis *ca. 9. de voluntate*, vbi pro errore condẽnatũ est, quod post conclusionẽ aliquam voluntas nõ manet libera. Item quod voluntas Hominis necessitatur per suam cognitionem, sicut appetitus bruti. Item quod voluntas necessariò prosequitur, quod firmiter creditum, vel decretum est à ratione, & non potest abstinere ab eo, quod ratio determinat.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

NOn cesso mirari ad quid isti trahunt ista prædicta verba *Thomæ* ad illum sensum suum, cum ipse in toto processu doceat oppositum: vnde huic fictioni, non est respondendum.

ARTICVLVS OCTAVVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quod imperare est actus ra-

tionis. Nam in quæst. 17. *art.* 1. *in responsione principali dicit, quod imperare est actus rationis præsupposito actu voluntatis. Et subdit, quod imperare est essentialiter actus rationis. Et in eadem quæst. art.* 3. *in responsione primi argumenti dicit, quod voluntas per actum, qui vsus est, exequitur imperium rationis. Et eadem quæst. art.* 5. *in responsione principali dicit, quod imperiū nihil aliud est, quàm actus rationis ordinantis, cum quadam motione ad aliquid agendum.*

CORRVPTORIVM.

HÆc positio non solum videtur nobis falsa, sed omnino erronea, quia vt ibidem dicit eadem *quæst. artic.* 5. *in responsione argumenti vltimi, ille actus imperatur, qui rationi subditur*; ergo si ratio imperat voluntati rationi subditur. Sed qui alij imperat vt subdito, sibi dat libertatem operandi, ergo voluntas non est libera, nec domina suorū actuum, quod est contra *Damasc. lib.* 3. & contra *Philosoph.* 9. *Methaph. Text. comment.* 10.

Item hoc est contra *Ansel. de conceptu Virginali lib.* 4. *vbi in persona membrorum, & sensuū Deus*, inquit, *nos fecit, & potestatē nostri, quæ in nobis est subiecit voluntati, ut ad eius imperiū non possimus non mouere nos.*

Item contra *Bern. de gratia, & libero arbitr. cap.* 3. *Voluntas*, inquit, *est motus rationalis sensui, & appetitui præsidens*; & sequitur. *Voluntas autem ad quodcunque voluerit habet rationem comitem, & quodammodo pedissequam*. Inde sic non est comitis imperare præsidenti, & imperanti, & voluntas est præsidens; & imperans, vt ex dictis patet; Ratio autē comes, & pedissequa voluntatis, ergo non imperat volūtati.

Item videtur falsum ex auctoritate *Philosophi* 9. *Methap. Text. comm.* 10. cuius sententia secundum *Comment.* est hæc. *Potētię rationales possunt duo cōtraria facere: vnde necesse est, vt verum dicant, quod sit aliud, idest primum principium agendi vnū contrariorum quandoque, & alterum, & hoc est appetitus, & voluntas*. Ex hac auctoritate, *Philosophi, & Commentatoris*, patet, quod voluntas est principalior in agendo, quam aliqua alia potentia rationalis.

Item quando aliquis facit imperium nostrum, dicimus, quod faciat voluntatem nostram: non autem dicimus, quod scientiam nostram facit, aut fidem nostram, aut opinionem, quæ tamen tria pertinent

nent ad rationem, secundum *Augustinum lib. de vtilitate credendi*.

Item quando scio, vel spero aliquem subditum facturum, quod volo perfectè, statim impero. Si autem scio eum facturum, quod scio; verbi gratia, scio eum fornicaturum, vel credo, vel spero, vel opinor; non iam impero sibi: ergo voluntas est, quæ imperat, non ratio.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISta obiecta omnia procedũt ex falsa acceptione dicti fratris *Thomæ*, ac si dixisset, quod *imperare est per se actus rationis actu voluntatis non præsupposito*, cuius contrarium testibus ipsis dicit, vt patet in verbis ipsius, quæ ponunt.

Ad primum igitur dicendũ, quod cum imperium, quod est actus rationis præsupponat actum voluntatis; debet dici, quod imperat per voluntatem, cuius actum præsuppositum requirit ad hoc, quod imperet de aliquo agendo. Vnde auctoritates quas adducunt ad ostendendum, quod voluntas mouet rationem, & alias potentias animæ, omnes nihil faciunt contra *Thomam*, vt patet intuenti. Et per hoc patet responsio.

Ad secundum principium enim agendi vnum contrariorum, quandoque & alterum, quandoque est voluntas secundum *Philosophum*, & *Commen*. Ad actionem verò voluntatis requiritur actus imperij, qui est actus ipsius rationis, secundum quod manet in ipsa virtute aliquid de actu volũtatis, prout virtus act⁹ præcedentis manet in virtute in actu sequente, prout dicit *Thomas*. Imperans enim ordinat eum, cui imperat aliquid ad agendum intimando, vel denuntiando non absolutè tantum, cuius denuntiatio exprimitur per verbum indicatiui modi, vt cum dicitur, est agendũ, sed mouendo, & excitando, & talis denuntiatio, & excitatio est imperium, & exprimitur per verbum imperatiui modi, vt cum dicitur, faç hoc, vel illud. Cum ergo primum mouens in viribus Animæ sit voluntas, & secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouentis; sequitur quod ex hoc ipso, quod ratio mouet imperando, fit ex virtute voluntatis. Et inde est, quod quando aliquis facit imperium nostrum, dicimus quod faciat

voluntatem nostram, quoniã actus voluntatis præcedens causa est huius denuntiationis mouentis,& excitantis ad agẽdum, qui vtique conceptus mentis est per vocem modi imperatiui significatus,& expressus, & per consequens pertinet ad actum rationis: & per hoc patet responsio ad tertiũ. Simplex quidem, & absoluta denuntiatio de aliquo scito, vel credito, vel opinato non est imperium, nec exprimitur per imperatiuum modum, vnde licet aliquid sciatur, vel credatur, vel opinetur, non tamen imperatur, nisi sit perfectè volitum. Actus enim voluntatis est causa denuntiationis, vel excitationis excitantis, vel mouentis, quæ vtique (vt dictum est) actus rationis est.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc, quod Thomas dicit eadem quæst. 17. art. eodem in responsione principali, quod primum mouens ad exercitium actus in viribus Animæ est voluntas.

CORRVPTORIVM.

VIdetur mihi, quod hoc bene, & male posit intelligi: Si enim intelligat, quod primum mouẽs ad exercitium actus sit voluntas falsum est secundum *Philosophos*, & *Sanctos*, qui in hac materia loquuntur, primum mouens non motum esse appetibile.

Præterea primus necessariò sunt obiectum, & vis apprehẽsiua obiecti, & eius apprehensio, quam voluntas moueat; ipsa enim non mouet nisi mota ab appetibili apprehenso; vnde impossibile est, quod voluntas sit primum mouens. Si autem intelligat, quod inter vires Animæ prima potentia motiua, siue prima virtus mouendi est voluntas, sic dico, quod verum est: obiectum enim, quod est primum mouens, non est virtus Animæ; & virtus apprehensiua quamuis prius sit necessaria ad motum, non tamen prius mouet, nec dicitur virtus motiua. Sed voluntas mouet prius, siue appetitus, hic enim est ordo, primo enim obiectum bonum mouet vim apprehẽsiuam motu apprehensionis, deinde apprehensum mouet appetitum, siue voluntatem, vnde illud quod

quod mouet uoluntatem non est ipsa ratio, uel apprehensio: sed bonum apprehensum à ratione: deinde voluntas sic mota ab appetibili apprehenso mouet alias virtutes, & organa, siue totum animal ad exercitium actus.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ista non oportet respõdere pro *Thom.* Manifestum est enim omni intelligenti, quod *Thom.* intendat in hac parte, vnde mirum est ad quid voluit iste illum primum intellectum ex verbis *Thom.* fabricare, cũ ipsa verba oppotũ sonent, & ipsemet *Tho.* vbique docet, quod voluntas mouet mota ab appetibili apprehenso. Hæc igitur pertransico.

ARTICVLVS DECIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas eadem quæst. eodem artic. in responsione 2. argumenti, vbi dicit, quod radix libertatis est voluntas, vt subiectum, sed ratio est sicut causa. Ex hoc enim voluntas potest liberè in diuersa ferri, quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni. Et ideo Philosophi diffinierunt liberum arbitrium, quod est liberũ de ratione iudiciũ, quasi ratio sit causa libertatis.

CORRVPTORIVM.

IStud reputamus falsum; quia ex hoc sequitur, quod voluntas non facit liberè, antequam ratio diuersas conceptiones boni habuerit, & ita viri perfecti, qui sequuntur prius primum appetitum boni, quoniam huiusmodi conceptiones habeant; & similiter mali, & pessimi, qui similiter sequuntur primum appetitum mali, nec isti, nec illi liberè facerent, quod constat esse falsum: vnde dicendum, quod libertas est in voluntate ex sua naturali proprietate; non à ratione: immo etiam quod libertas est in ratione, & in alijs viribus: est à voluntate potius secundum *Bern. lib. de gratia, & li. art. cap. 3. Vniuersa,* inquit, *quæ hominis sunt, propter solam voluntatem liberæ sunt,* & ita sola voluntas est, quæ sola ingenti libertate, nulla verò cogitur necessitate.

Item

Item eodem *lib. cap.* 1. *vbi voluntas ibi libertas*. Et *cap.*3. *ipse consensus ob voluntatis immensam libertatem, & rationis, quam secum defert inclinationē in Deum dicitur liberum arbit. quia ipse liber sui propter voluntatem, ipse liber sui propter rationem*. Et *cap.*3. *Cum voluntas nihil habeat liberum nisi se, merito non iudicatur nisi ex se*, Ex his patet, quod voluntas est libera ex sua ingenita, & naturali proprietate, non ex ratione, & eius deliberatione.

Item 1. *Methaph. liberum est, quod est causa sui*. *Lec.* 3. ratio autem non est causa sui; sed ad ministerium voluntatis facta, & eius comes, & eius pedissequa, vt dicit *Bern. in lib. de gratia, & libero arbitrio*.

Item illa potentia est libera, & causa libertatis, cuius est potestas faciendi, & non faciendi, & elicere actum electionis, & hæc potestas non est ratio, sed voluntas; ergo est causa libertatis, vt dicit *Damasc. lib.*3. *cap.*26.

Item in *prima parte summę q.* 83. *artic.* 1. *in responsione principali* loquitur de ista materia, vbi dicit, *quod vis sensitiua non est collatiua diuersorum sicut ratio, sed simpliciter vnum comprehendit, & ideo per illud determinatè mouet appetitum sensitiuum: sed ratio est collatiua plurium, & ideo ex pluribus moueri potest appetitus intellectiuus, scilicet voluntas, & non ex vno de necessitate.* His verbis nititur dare causam, quare appetitus sensitiuus non sit liber, sicut intellectiuus, quia scilicet potentia sensitiua non est collatiua plurium sensatorum, sicut ratio plurium intellectorū; primum, quod dicit de potentia sensitiua, veritatem habet de sensibus particularibus, sed de sensu communi falsum dicit: Dicit enim *Philosophus Tex. comm.* 134. versus finem 2. *de Anima*, & aliquantulum post principium, *de somno, & vigilia, quod opus sensus communis est distinguere dulcia ab albis, & ita eius est conferre sensata sensuum particularium*: tamen propter hoc non ponitur aliqua libertas in appetitu sensitiuo.

Item per hoc quod secundo dicit, quod ratio est collatiua plurium intellectorum, ideo voluntas moueri potest à diuersis, & non ab vno; ex necessitate insinuare videtur, quod si ratio non proponat voluntati plura appetibilia, sed vnū solum, necessario voluntas fertur in illud sicut appetitus sen-

ſenſibilis, hoc monſtratum eſt eſſe falſum tàm in bonis, quàm in malis, qui ſtatim ad vnius appetibilis apprehenſionem mouentur, & hoc liberè, alioquin nec boni mererentur, nec mali demererentur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

OMnes iſtæ obiectiones procedunt ex falſo intellectu verborum *Thom.* ac ſi dixiſſet, quod voluntas non poſſet eſſe libera, niſi ratio actu concipiat diuerſa, vel niſi actu formaret diuerſas conceptiones de eodem. Ipſe enim hoc non intendit, ſicut patet ex verbis eius, quibus ait. *Ex hoc voluntas poteſt in diuerſa ferri, quia ratio poteſt habere diuerſas boni conceptiones*, & illud eſt optimè dictum ſi intelligatur, nam ex hoc quod ratio concipiens bonum ſub ratione aliqua vna poteſt concipere bonum, illud ſub ratione alia, ſcilicet in ordine ad finem, vel præter ordinem ad finem, & ſub diuerſis circumſtantijs debitis, vel indebitis appetitus, quæ conſequenter ſe habent ad talem potentiam ſic apprehenſiuam, nõ habet neceſſe moueri, vel non moueri in bonum ſic apprehẽſum. Quia verò virtus ſenſitiua non habet, niſi vnam extimationem de obiecto conuenienti, vel diſconuenienti apprehenſo, nec habere poteſt plures. Hinc eſt, quod appetitus ipſam conſequens non poteſt, quin moueatur ſic vel ſic, & eſt neceſſario determinatus ad vnum. Intelligitur igitur *Thom.* quod pro tanto debet dici, *quod ratio eſt cauſa libertatis*, quia ſcilicet virtutem ſic apprehenſiuam naturaliter conſequitur virtus ſic motiua.

Ad primum igitur dicendũ, quod licet tàm boni, quàm mali habitu aliquo, vel bono, vel malo inclinati ſequantur, primum appetitum, dicuntur tamen hoc facere liberè; & hoc quia licet non forment actu aliquã aliã cõceptionẽ de obiecto apprehenſo, quàm illam ad quam formandam ex tali habitu inclinantur, poſſent tamen aliam conceptionem formare, & aliam extimationem eſtimare de eodem obiecto, & per conſequens aliter moueri, vnde ex prima conceptione, ſiue eſtimatione non compelluntur ſic moueri, licet ſic moueantur. Et ſic patet cauſa quare tales actiones ſunt liberæ, quia ratio poſſet aliter concipere, & per conſequens

voluntas aliter moueri, & agere.

Auctoritates *Bern.* omnes debent concedi, quia nihil aliud ostendunt, nisi quod *libertas sole voluntati inest formaliter*, quod etiam dicit *Thom.* sicut patet intuenti.

Ad secundum dicendum, quod nec ratio, nec voluntas est causa sui; ita quod ad nihil aliud debeat ordinari; vnde licet ratio habeat ordinem ad voluntatem, vt ad primum mouens per modum efficientis ratione cuius dicit *Bern. quod ratio est comes, & pedißequa voluntatis*, ex hoc tamen non cõcluditur, quod non sit causa libertatis, sicut licet voluntas ordinetur ad bonum apprehẽsum per rationem, & per consequens ad rationem tanquam ad principium mouẽs per modum finis, nihilominus tamen est subiectum libertatis.

Tertio ratio probat, quod libertas inest voluntati formamaliter, & hoc concedimus.

Quod *Thom.* dicit *in prima parte* de hac materia loquens, prout isti hic recitant. Similiter veritatem habet si intelligatur. Non enim intendit *Thom.* dicere, quod virtus sensitiua apprehẽdat tantum vnũ, ita quod nulla virtus sensitiua posit apprehendere multa, cuius oppositum patet in sensu communi, qui apprehendit diuersa obiecta sensuum particularium, sicut ipsi obijciunt: sed intendit, quod nulla virtus sensitiua facit plures æstimationes, vel facere potest de eodem obiecto. Et impossibile est, quod virtus appetitiua sensitiua, nisi vno, & eodem modo circa idem obiectum moueatur. Nec intendit, vt isti opponunt, quod si ratio non proponat, nisi vnum appetibile sensibile ipsi voluntati, quod voluntas feratur in illud: immo quia de illo eodẽ appetibili posset ratio formare aliam conceptionem, quam format quando in illud mouetur, & sic per consequens non moueri in illud, ideo certè non cogitur per aliquam æstimationem vnam ad modũ virtutis sensitiuæ sic determinatè moueri in illud, in quod mouetur.

Obiecta igitur contra hæc ex falso intellectu procedunt, sicut patet intuẽti verba ipsius *Thomæ*.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

De hoc quod Thom. dicit, vel videtur dicere, quaest. 75. artic. 2. in respons. principali, quod ratio est proprium principium mali actus, & vt ibidem dicit, loquitur de ratione diuisa contra voluntatem. Isti dicunt se inuestigasse in dictis eius, quod tamen non est verum.

CORRVPTORIVM.

SI sic intelligat proprium principium mali actus, idest illud quod propriè facit malum est ratio, sic falsum est, quod dicit, & etiam videtur erroneum. Tum quia ex hoc sequitur, quod non sit peccatum in voluntate, nisi fuerit prius error in ratione, quod reputatur erroneum, vt aliàs ostensum est, & est contra *Augustinum in lib. de natura, & gratia cap.* 5. Tum quia aliquid esset peccatum propter defectum rationis non voluntatis, & sic non omne peccatum esset voluntarium. Tũ quia etiam cum ratio cogi possit, faciet homo peccatum etiã inuitus.

Quod autem non ratio, sed voluntas sit propriũ principiũ mali actus; *Aug. de duabus animabus. Non nisi*, inquit, *voluntate peccatur.*

Item 22. *contra Faustum cap.* 44. *Nisi iniquitas, & iniustitia essent in voluntate, non essent in potestate.*

Item *de vita Clericorum cap.* 5. *Haec omnia mala de vna radice pullulant propriae voluntatis.*

Item *Anselmus in lib. de similitudinibus cap.* 5. dicit: *Propria voluntas in homine est exordium omnis mali.* Et idem *in lib. de casu Diaboli. ca.* 19. *Nulla res dicitur mala, nisi voluntas, & propter voluntatem.* Si autem intelligatur, quod proprium principium mali actus, idest distinctum principium mali actus, & illud per quod est distinctio in malo, sic videtur verum, quod dicit, quod ratio est proprium principium mali actus, quod enim voluntas distinctè appetit hoc ab illo, si bonũ fuerit, siue malum, hoc habet à ratione ministrante, & apprehendente, ita quod rationis ostensio dicatur distinctiua causa sine qua non, & solum; licet autem hoc quod dicit, scilicet ratio est proprium principium mali actus, sub hoc sensu possit es-

ſe verum, tamen hoc ſecundum membrum diſtinctionis non videtur implicari in hoc quod dicit, nec hunc ſenſum videtur proſequi in ſua reſpõſione, vnde non videtur multum ſufficienter per hoc excuſari.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

NOn potui inuenire, quod hic inducitur ſub his verbis, qualiter autem ratio eſt cauſa, vel principium immediatum actus humani docet *Thom. in* 1. 2. *q.* 75. *artic.* 2. per quod patet, quod ea quæ contra eum hic obijciuntur, non ſunt contra ipſum. In reſponſione enim principali illius art. ſic ait. *Immediata cauſa actus humani eſt ratio, & voluntas, ſecundum quod Homo eſt lib. arb. Cauſa autem remota eſt apprehenſio ſenſitiuæ partis, & etiam appetitus ſenſitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur in aliquid ſecundum rationem, ita etiam ex apprehenſione ſenſus appetitus ſenſitiuus inclinatur, quæ quidem inclinatio quandoque mouet, & trahit rationem, & voluntatem. Sic ergo duplex cauſa peccati interior aſſignari poteſt, vna proxima à parte rationis, & voluntatis. Alia remota à parte imaginationis, & appetitus ſenſitiui. Sed quia cauſa peccati eſt aliquod bonum apparens cum defectu debiti motiui, ſcilicet regulæ communis, vel legis æternæ, ſiue diuinæ, ipſum motiuum quod eſt apparens bonum, pertinet ad apprehenſionem ſenſus, & ad appetitum ſenſitiuũ. Ipſa verò abſentia regula pertinet ad rationem, quæ nata eſt huius regulam conſiderare. Sed ipſa perfectio actus voluntarij pertinet ad voluntatem, ita quod ipſe actus voluntatis præmiſſis ſuppoſitis iam eſt quoddam peccatum.* Hæc ſunt verba *Thom.* ex quibus patet, quod non ponit, quod ratio excluſa voluntate (prout iſti falſo imponunt ſibi) ſit proprium principium, vel cauſa mali actus, cum ponat peccatum in voluntate conſiſtere, ideſt in ipſo actu voluntatis, vnde mirum eſt, quod huius falſa volebant imponere viro ſancto; & tàm Catholico Doctori. Nec eſt facile eos, qui nituntur ſine aliqua ratione, vt ex dictis patet, inexcuſabilem eum comprobare aliqualiter in hoc excuſari poſſe.

ARTICVLVS DVODECIMVS:

De hoc quod Thom. dicit in 1.2.quæst.102.art.5.in responsione 3.arg. quod matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium naturæ, non prout est sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ, quæ nondũ erat facta. Vnde in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contra rationem sacramenti.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur esse contra *Apostolum ad Eph.* 5. *propter hoc*, inquit, *relinquet Homo patrẽ, & matrem, & adherebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna.* Sacramẽtum hoc magnum est, ego autẽ dico in Christo, & in Ecclesia: Vbi dicit *glo. quod prędicta auctoritas sumpta est de Gen. cap. 2. Sed quod accipitur de Christo, & Ecclesia, iam non duo, sed vna caro sunt &c.* Et infra dicit alia *gl. huius*, inquit, *spiritualis vnitatis, scilicet Christi, & Ecclesiæ, sacramẽtũ fuit istud, quod in Genesi de vnione coniugij loquitur ad litteram.* Patet ergo ex textu *Apostoli &* ex *glo. quod matrimonium fuit in veteri lege sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ*, cuius contrarium dicit.

Item quod addit pro ratione suæ positionis, scilicet quod coniunctio Christi, & Ecclesiæ non dum erat facta, nihil videtur valere, quia immolatio agni Paschalis, & quædam alia sacrificia fuerunt sacramentum immolationis Paschalis, quæ nondum erat cõpleta.

Item quod addit de libello repudij, nihil valet, quia repudiare vxorem non fuit ie institutione matrimonij, immo contra institutionem, fuit tamen permissum à *Moyse*, Vt minus malum, ne peiora fierent, quod fuit factum ad duritiam cordis eorum, *Matth.* 19. Et ideo cum diuisio per repudiationem fuerit illicita, patet quod matrimonium veteris legis fuit indiuisibile, & ideo non repugnante repudio illicito fuit sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesię, cuius contrarium dicit. Hæc sunt verba eorum, qui nisi sunt capere Hominem in sermone, plura contra primam secundæ non habentes.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVia isti in hoc *art. vlt.* partis huius Doctori nostro contradicunt, & ipsum arguunt minus iustè, patet ex doctrina eius *super 4. sententiarum. dist. 26. quæst. 2. in solutione quæst.* vbi dicit sic. *Matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem principalis, quæ erat neceßaria, etiam peccato non existente institutum fuit ante peccatum. Secundum autem, quod remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ. Secundum autem determinationem personarum institutum fuit post peccatum tempore legis Moysi, sed secundum quod repræsentat mysterium coniunctionis Christi, & Ecclesiæ institutionem habuit in noua lege. Et secundum hoc est sacramentũ nouæ legis, vnde quantum ad hoc quod Matrimonium est Sacramentum nouæ legis non erat institutum ante Christum. Sicut enim ipsa lex noua ante Christum non erat lata, nec promulgata, sic nec Sacramentum nouæ legis ante Christum erat institutum.*

Ad primum, quod in contrarium isti obijciunt respondet *Thom. parte vlt. art. 2. in responsione vltimi argumenti*, vbi sic ait. *Matrimonium fuit institutum in statu innocentiæ, sed secundum quod est in officium naturæ, ex consequenti tamen aliquid significat futurum, Ecclesiam, sicut & omnia alia in figura Christi præceßerunt, quorum quædam fuerunt Sacramenta veteris legis significantia, quæ futura erant circa Christum, à quibus differunt Sacramenta nouæ legis in hoc, quod secundum ea quæ iam facta sunt circa Christum, sic Baptismus, & Eucharistia, quæ significant paßionem, vel mortem Christi iam factam, vnde matrimonium non potuit eße Sacramentum nouæ legis, donec significare potuit coniunctionem Christi, & Ecclesiæ iam factam, quod facere non potuit antequam eßet, potuit tamen prius præfigurare illam futuram. Sicut immolatio agni Paschalis præfigurabat pasionem Christi futuram, quæ tamen non erat Sacramentum nouæ legis. Eodem modo matrimonium quandiu significabat istam coniunctionem Christi, & Ecclesiæ, vt futurã, dici non potuit Sacramentum nouæ legis.* Vnde vt dictum est, quod Sacramentum nouæ legis non erat ante Christum institutum, prout tamen habetur in glo. quam secundo allegant,

po-

potuit pri⁹ illius vnionis ineffabilis dici Sacramentum, inquantum illud præfigurabat, vt dictum est.

Ex his patet, quod nihil valet, quod obijciunt secundo. Manifestum est enim, quod licet immolatio Agni Paschalis, & quædam alia sacrificia, passionem Christi futuram præfigurabant, propter hoc tamen Sacramenta nouæ legis dici nō potuerunt, sed potius ad legem, in qua erat promissio Christi venturi, pertinebant.

Qui dicunt tertio, nihil valere, salua pace eorum satis pulchrè dicitur, si intelligatur; minus enim licuit permissio de libello repudij, postquam matrimonium in noua lege est institutum, vt Sacramentum vnionis Christi, & Ecclesiæ iā factæ, quam in veteri lege, quando huius institutionē habere non potuit, vt ex dictis patet, vnde tunc permittebantur vxorem dimittere, & plures vxores simul habere, quod non decet nunc permitti, propter quod nec aliqua ratione permittuntur propter prædictā matrimonij institutionem in noua lege. Nec intendit *Tho.* dicere, quod matrimonium veteris legis habeat diuisibilitatem, vel quod non esset indiuisibile, nec dicit repudium fuisse licitum, sed vt dictum est, quod permissio de repudio magis repugnat matrimonio in noua lege, quàm in veteri, vt dictum est.

Finis Primæ Secundæ.

CORRECTORIVM CORRVPTORII

In secundam secundæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

DE hoc, quod Thom. dicit q. 24. art. 5. in responsione principali, quod charitas nullo modo potest augeri per additionem charitatis ad charitatem, sed secundum quod subiectum magis participat charitatem, idest magis reducitur in actum illius, & magis subijcitur illi.

CORRVPTORIVM.

PRimum quod dicit, quod charitas nullo modo potest augeri per additionem charitatis ad charitatem, videtur falsum, & sonare in præiudicium diuinæ potentiæ. Secundum etiã, quod ponit charitatem augeri per hoc, quod reducitur subiectum in actum illius, & magis subijcitur illi, non videtur esse verum.

Primum videtur, quod per hoc sit falsum, quia nos videmus Christum bis dedisse Spiritum sanctum, semel in terra post resurrectionem *Ioan.* 20. & semel de Cœlo *Act.* 11. & vtraque vice diffusa est charitas per Spiritum sanctum, vt dicit *Apostolus Rom.* 5. ergo vel in secunda datione amiserant charitatem, quã in prima acceperant, quod non creditur, vel augmentata est charitas per additionem ab extrinseco.

Præterea, quod Deus Sanctis quibusdam, vt Beatæ Virgini, & Beato Paulo in prima infusione multo maiorem dederit gratiam, quàm alijs Sanctis, vt Lino *sed omne excedens diuiditur in illud, quod exceditur, & in augmentum*, vt dicitur, 4. *Physicorum, Tex. com.* 71. ergo maior charitas Pauli potest diuidi in tantundem quãtum habet Linus, & amplius. Sed omne diuisibile, quod dat Deus simul, & semel potest ipse dare per partes successiuè, ex quo diuisim partes dari, & haberi possunt: ergo illam magnam charitatem, quam Deus dedit vna vice, potuit Paulo dedisse pluribus vicibus; sed hoc non est possibile, nisi charitas possit augeri per additionem charitatis. ergo.

Vlterius modum augmenti charitatis, quem ipse ponit, nõ reputamus verum, scilicet per hoc quod subiectum magis ac magis reducitur in actum illius, & subditur illi; aut loquitur de actu charitatis, qui est vt habitus, aut qui est vt vsus: si loquitur de actu vt habitus,

tunc idem ac si diceret, quod habitus charitatis augetur per hoc, quod Anima, vel voluntas magis reducitur in habitu charitatis illius, & hoc est petere, quod debet ostendere, tanquam si diceret, quantitas pueri augetur per hoc, quod magis reducitur in quantitatem, & hoc nihil est dictu. Si autem loquitur de actu, vt est vsus, sub hoc sensu habitus charitatis magis, ac magis augetur per hoc, quod Anima, vel voluntas magis reducitur in vsum charitatis absque additione extrinseca: sic intelligendo nō videtur nobis, quod sit verum, quia secundum hoc solum prima generatio charitatis esset per infusionem, & totum augmentum esset per assuefactionem, & exercitium; ita charitas (ratione eius quod primo infunditur) esset virtus infusa, & ratione totius augmenti esset virtus consuetudinalis, immo in multis plus cōsuetudinalis, quàm infusa, quia in multis multo plus est, quod accreuit per augmentum, quā quod infunditur primo, sicut videtur in naturalibus, quod modicum semen plantæ crescit in magnam arborem, vel in magnum animal: hoc autē nullus dicit, quod charitas, secundum aliquid sui, vel pro magna parte sui sit virtus consuetudinalis.

Præterea, tàm virtutes intellectuales, quàm morales illo modo, quo generantur, illo modo augmentantur: ergo similiter virtutes infusæ; de intellectualibus virtutibus dicit *Philosophus* 3. *eth. cap.* 2. *Intellectualis*, inquit, *virtus plurimam ex doctrina habet generationem, & augmentum*.

Item *eodem li. cap.* 3. *infra de moralibus* dicit. *Non solum generationes, & augmentationes, & corruptiones ex eisdem, & ab eisdem fiunt, sed operationes in eisdem erunt*. Et infra *idem. c.* 3. *Quod quidem igitur virtus delectationes, & tristitias, & quoniam ex quibus fit, & augetur, & corrumpitur*: tantum dictū sit. Rationes quas pro se adducit non cogunt.

Prima est talis. *Simplex simplici additum non facit ipsum maius*, vt probatur 6. *Physicorum Text. comm.* 58. Sed charitas est simplex, ergo non fit maior per additionem.

Respondeo: sicut duplex est quantitas, scilicet molis, & virtutis, secundum *Augustinū*, ita duplex est simplex, scilicet mole, & virtute, & similiter maius, & etiam simplex mole, quantum virtute potest esse, ita in omnibus formis præter-

quam in Mathematicis, vnde charitas est simplex mole, & quanta virtute.

Secunda ratio quam ponit est ista. Si charitas augeretur per additionem charitatis, oportet illam, cui fit additio, & illam quæ additur distingui, saltem per intellectum. Sed charitas à charitate in eadem Anima non potest distingui; quia nec secundum speciem, nec secundum numerum; non secundum speciem, quia talis distinctio habituum sumitur pœnes obiecta. Sed charitas à charitate pœnes obiecta non distinguitur, sed respectu eorundem obiectorum sunt: nec secundum numerum distinguuntur, quia talis distinctio est per subiecta, & talis non potest esse in vna Anima.

Respōdeo: arguit ab insufficienti, quia *alius est modus distinctionis secundum numerum, quàm secundum subiecta per tempora* scilicet, & per mutationem temporis, sicut dicit *Philosophus* 5. *Physicorum*, *Text. comm.* 2. & patet per se, quia est alia sanitas, quæ præcedit infirmitatem, & quæ sequitur eam. Consimiliter de charitate, quæ infunditur in vno tempore, & quę infunditur in alio tempore.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Istę cauillationes procedunt ex falsa imaginatione, sunt augmentum charitatis ad modum augumenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem, non intendentes, quod aliquo modo augmentantur, vel intenduntur qualitates simplices ex suis causis, scilicet ex causa agente, & recipiente. Agens enim in naturalibus intendit reducere patiens, quod est in potentia suæ similitudinis, quantum potest: Sicut autem non calidū est potentia ad calidum, ita minus calidum est in potentia ad magis calidum: vnde sicut per actionem calidi efficitur de non calido calidum, quia calor, qui est in potentia, reducitur ad actum, ita etiam minus calidum efficitur magis calidū per actionem calidi, inquantū educitur calor, qui erat in actu imperfectus ad maiorem perfectionem, & maiorem assimilationem agentis, & hoc contingit secundum quod potentia subiecta est actui, quæ quidem, quantum in se est, ad multa se habens, magis, ac magis terminatur sub actu illo, quod fit, vel quia augetur virtus agentis, sicut ex coniun-

ctione

ctione plurium luminarium, vel quia ex parte materiæ inducitur aliqua dispositio, propter quam efficitur susceptibilior istius actus, sicut aer quanto plus attenuatur, tanto fit susceptibilior ipsius luminis. Intensio autem charitatis non fit ex hoc, quod virtus agentis fortificetur, sed tantum ex hoc, quod natura recipiens (quæ quantum in se est dispositioné quandam habet, secundum quod est in potentia pura) magis, ac magis præparatur ad susceptionem gratiæ, & hoc secundum quod ex dicta multitudine, & confusione potentialitatis in vnum colligitur per operationes, quibus ad charitatem maiorem suscipiendam præparatur.

Et ideo *Dionysius* perfectionem sanctitatis semper designat per hoc, quod est ex partita vita in vnitam consurgere. Et sic patet, quod augmentum charitatis simile est, non quidem augmento quantitatis, quod fit per additionem quantitatis (vt isti imaginantur, & falsò) sed augmento qualitatis simplicis, quod fit per intensionem, per hoc scilicet, quod ab imperfecto ad perfectum reducitur, vt dictum est.

Ad primum in contrarium dicendum, quod licet Christus bis legatur dedisse Spiritum Sanctum Discipulis, ad quod consequens est, quod charitas fuit augmentata in eis, non tamen sequitur ex hoc modus augmẽtationis per additioné, vt ipsi fingunt, sed quod Spiritussanctus secundò aduenies charitatem, quæ prius erat minus perfecta, ad vlteriorem deduxerit perfectionem, ac maiorem sui similitudinem, sicut calidum intensum agendo in minus calidum calorem prius imperfectum, ad gradum deducit perfectiorem. Ratio autem non plus cogit, nisi quod causa agens in augmento charitatis fuit ab extra. Sed ipsi imaginati sunt, quod aliquid charitatis fuit ab extra creatũ, & postmodum Animæ infusum, & priori charitati adiunctum, quod puerile, ac friuolum est. Illud enim charitatis de nouo creatum non potest accipere esse, nisi in subiecto, cum sit accidens; in eodem autem subiecto non possunt esse duæ charitates. Impossibile est enim formam eiusdem speciei in vno subiecto numero plurificari, sicut patet ex dictis *Thomæ hic & in primo sententiarum distin.* 17.*q.* 2;

Ad secundum dicendum, quod magnitudo charitatis collatæ Beatæ Virgini, vel San-

cto quantũcunque magno, nõ habet diuisibilitatem ad intra, cum tàm ratione sui ipsius, quàm ratione subiecti, sit ꝑ se, & per accidens indiuisibilis. Illa autem cauillatio procedit, ac si haberet partibilitatem ad intra per modum quantitatis, quia tũc posset ei vna pars dari sine alia, vel simul cum alia, nunc autem huius partes non habet, dicitur autem huiusmodi habitus charitatis, vel alius consimilis maior, vel minor, secundum quod est intensior, vel remissior; quæ quidem magnitudo est magnitudo virtututis, non molis, quæ pertinet ad genus quantitatis, vbi contingit partem, & partem accipere, & per consequens partẽ parti copulando augmentum inuenire.

Quod autem vlterius dicit, *omne excedens diuidi potest, &c.* Si intelligat de diuisione reali, & excessu virtuali, falsum dicit, & impossibile, manifestum est enim quod vna forma indiuisibilis, & simplex (quam imposſibile est per partes diuidi, cum nullas habeat) potest aliam in virtute excedere, potest tamen ibi esse diuisio secũdum rationem, ex eo quod intellectus potest illam virtutem partialiter intelligere, accipiendo illud, in quo equatur alteri, & in quo excedit illud idem. Verbi gratia. Possum accipere per intellectum in charitate Beatæ Virginis gradum, in quo equatur charitati Lini, & gradũ in quo equatur charitati Petri, & gradum vlteriorem, in quo excedit charitatem vtriusque. Ista autem partibilitas non cadit in ipsa re, quæ est indiuisibilis, sed in ipsa ratione rem eandem gradatim, & partialiter considerante.

Ad tertium dicendum, quod *Thom.* loquitur, quod ipso actu charitatis, qui est habitus, & verum est, quod idem est Animam subijci charitati, & huic actui, nec tamen sequitur, quod istud non faciat ad declarationem suæ positionis. Planum est enim, quod istam veritatem ignorabant, qui augmentum charitatis (non per hoc, quod Anima ei subijciatur amplius, sed per hoc, quod noua charitas priori adijcitur) fieri æstimabant. Quantitas verò pueri alio modo, quàm per intensionem huius, sed per additionẽ, & extensionẽ huius fieri. Vnde manifestum est, quod pro eis fecit *Thomas in hac parte.*

Ad quartum dicendum; quod illud, quod adducit *de Philosopho 3. ethicorum, quod*

ex eisdem generantur virtutes, & corrumpuntur, & augmentãtur, nihil facit pro eis. Non enim intendit *Tho.* quod *actus charitatis secundus, qui non est sua essentia, inducat augmentum charitatis per modum causæ agentis, sed per modum meriti de congruo disponentis.*

Quod dicunt quintò ad rationem primam, quod charitas habet quãtitatem virtutis, quamuis non molis, ratione cuius augeri potest per additionem, friuolum est; quoniam quantitas virtutis nullam ponit diuisibilitatem, vel partiũ pluralitatem in eo, cuius est, unde per consequens non potest intelligi ratione huius quantitatis aliquam partem unam alteri superuenire, & sic per additionem augmentationem facere.

Quod dicunt sexto ad rationem secundam, quod alius est modus distinctionis secundum numerum, quam secundum subiecta per tempora scilicet, siue per mutationem temporis, manifestum est qualiter non intelligunt, quod dicunt; quod enim aliqua forma in subiecto manens varietur, vel distinguatur ex sola variatione tẽporis absque sua corruptione media, omnino est impossibile. Sicut patet in exemplo, quod ipsi pro se adducunt. Impossibile enim foret sanitatem in eodem subiecto numero distingui, vel numerari ex sola temporis varietate, nisi scilicet per infirmitatem mediam corrumperetur. Similiter etiam impossibile est charitatem priorem distingui à charitate sequenti ex sola temporis varietate, nisi contingat medio tempore ipsam charitatem priorem corrumpi, vnde patet, quòd prædicta responsio friuola est, & vana: quod scilicet charitas, quæ infunditur vno tempore, distinguatur ab illa alia charitate, quæ infunditur alio tempore, manente enim charitate priore, nulla alia infunditur noua, sed illa quæ præfuit ad maiorem perfectionẽ, & similitudinem cum charitate summa Spiritussancti, & agentis reducitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

DE hoc, *quod Thomas dicit Secunda secundæ, quæstione 24. artic. 7. in responsione principali, quod augmento charitatis in vita ista nullus terminus præfigi potest.*

COR-

CORRVPTORIVM.

PVtamus, quod non sit verum istud. Omne enim finitum potest venire ad quantitatem cuiuslibet finiti sui generis, immo incomparabiliter transcendere. Cum igitur charitas Christi finita fuerit, quia creata, & etiam Beatæ Virginis, & etiam sit eiusdem generis cum charitate aliorum Hominum, posset charitas cuiuslibet viatoris si cresceret, in infinitũ transcẽdere charitatẽ Christi, & Beatæ Virginis, quod est horribile audire pijs auribus.

Præterea, quanto magis augererur habitus dilectionis, tanto magis intenderetur act⁹ diligendi, ergo si habitus augeri potest in infinitum, & act⁹. Sed actus non potest, quare nec habitus.

Præterea hoc est contra *Augustinum*, dicit *lib.1.retract.cap.6.* vbi ponitur retractatio libri de moribus Ecclesiæ. *Hoc quod dixi, Deum quem cognoscere volumus, prius plena charitate diligamus, melius diceretur sincera, quam plena, nisi forte putetur charitatem Dei non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem. Si vtique accipiatur tanquam plena, dicta sit, qua maior esse non possit; quandiu ambulamus per fidem.*

Item *in lib. de perfectione iustitiæ*, ante medium. *Charitas vt habeatur tanta, quanta haberi potest in corpore mortis huius, parum est nostræ voluntatis arbitrium, nisi adiuuet gratia Dei per Christum Dominum nostrum.*

Ex his auctoritatibus patet, quod non est charitas augmẽtabilis in infinitũ in hac vita, alioquin nõ posset in hac vita, tàm plena esse, quod non posset maior esse, cuius contrarium dicit prima auctoritas.

Præterea si esset augmentabilis in infinitum, non haberetur tanta, quanta haberi potest. Cuius contrarium dicit secunda auctoritas.

Præterea ratio, quam adducit pro confirmatione positionis prædictæ, sumitur *de glosa ad Philip. 3. super illud. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim. Glo. Nemo fidelium (& si multũ profecerit) dicat, sufficit mihi. Qui.n. hoc dicit, exit de via, vel quiescit in via ante finẽ.*

Responsio, duplex sufficientia charitatis potest intelligi; vna est sufficiẽtia habitus; alia sm̃ vsum, & numerũ meritorũ. Glo. ergo non negat tantã sufficientiam charitatis in via posse haberi, qua maior non possit, sed negat hoc de vsu, & sufficientia meritorum, quę verè nunquam sunt tot, & tanta in via; quin plura, & maiora pos-

posſint eſſe, & quin adhuc ad maiora debeat conari. Et quod ſic intelligendum ſit, patet ibidem per *gloſam*, quæ ita dicit. Hoc de ſe Apoſtolus ait. *Nō quod iam acceperim, aut iam perfectus ſim, quia homines laborandum ſibi intelligere debent, vt iuſtificationum merita, ac perfectionis metam adipiſcantur.*

Alia ratio eſt talis, quam ponit. Terminus non præfigitur augmento formæ alicuius, niſi vel ratione formæ in ſe, vel ratione cauſæ agentis, vel ex parte ſubiecti recipientis, ratione ipſius charitatis in ſe terminus præfigi non poteſt. Ipſa enim charitas ſecundum rationem proprię ſpeciei terminum non habet. Eſt enim participatio infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritusſanctus. Nec etiam ratione cauſæ agentis ſcilicet Dei, quia ipſe eſt infinitæ virtutis, nec etiam ratione recipientis, quia creſcente charitate ſemper creſcit habilitas ad maiorem adhuc charitatem participandū.

Reſponſio, dicimus quod ad minus duobus modis præfigitur terminus augmentationi charitatis. Primo ratione ſui ipſius in ſe, eo quod eſt forma habens contrarium. *Formę enim augmentabiles in infinitum contrarium non habent, ſicut patet in ſpeciebus quātitatis, cui nihil eſt contrarium*, vt dicit *Philoſophus in prædicamentis*. Cuius ratio eſt, quia contraria ſm̄ ſuā diffinitionē maximè à ſe inuicem diſtant. Aliqua enim duo, quorum, vtrunque vel alterū augetur in infinitum, diſtantia ipſorum neceſſariò augeretur in infinitū, & ita nunquam eſſet maxima. Et ideo illa, quorum vtrumq; vel alterum creſcit in infinitū, non poſſunt eſſe contraria. Et ideo charitas ipſa, quę eſt forma habens contrarium, neceſſe eſt, quod non poſſit augeri in infinitum. Ratio iſta trahitur ex verbis *Comment.* 4. *Comment.* 20. *Cœli, & Mundi ſuper illam partem; manifeſtum eſt, ſi ſupra leue eſſet leuius accipere in infinitum, leue non eſſet contrarium graui, quia contraria maximè diſtant*. Nec valet, quod charitas eſt quædam diuinæ, & infinitę charitatis participatio, quæ eſt Spiritusſanctus, ergo poteſt creſcere in infinitum, quia non ſolum ex hoc poſſet inferri, quod iſta poſſet augeri in infinitum, ſed quod ipſa ſic ſit infinita, quia eſt quædam participatio, illius quod eſt actu infinitum, & cōſtat, quod hoc non ſequitur. Similiter dicimus, quod aug-

mentum charitatis statum habet ratione subiecti recipientis: & quando dicimus, quod subiectum charitatio crescente charitate semper crescit, dicimus, quod siue loquitur de subiecto proximo scilicet de potentia voluntatis, siue de remoto scilicet de essentia Animæ, dicimus inquam quod falsum est, quia essentia Animæ nec est infinita, nec crescit in infinitum, hoc constat. Similiter nec potentiæ Animæ sunt infinitæ, vt dicit *Aristo. in lib. de problematibus in particula 3. potentias non infinitas habemus receptiuas, & actiuas, sed finitas, quæ adipiscuntur cõmensurationem.*

Præterea potentiæ, quia sunt naturales, posito etiam quod augerentur, non augerentur in infinitum, dicit enim *Philosophus 2. de Anima. Text. comm. 41. Omnium naturalium constantium est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

HOc quod isti in proposito putant falsum tàm hic, quàm super 1. *sent. distin.* 17. est ab ipso *Thoma* pulcherrimè declaratum, quod videlicet terminus augmenti charitatis in via nullatenus præfigi põt, cum tamẽ charitas viæ nullo modo equiparari possit charitati primæ, quæ finita est, quod quo modo fieri possit, exemplo tali poterit declarari. In aere manente aere non contingit præfigi terminum augmenti caloris in eodem, semper enim manente aere manet potentia ad calorem maiorem, quia forma aeris non compatitur secũ calorem summum, qui naturaliter concomitatur, & consequitur formam alterius naturæ, scilicet formã ignis: sic charitati viæ, quæ innititur cognitioni fidei ænigmaticè, non potest præfigi terminus augmenti statu viæ permanente, semper enim manente huius cognitione in statu viæ remanet charitas, vel amor sub quadam imperfectione, eo quod innititur illi cognitioni imperfectè, quæ non compatitur secum illam charitatis perfectionem, quæ in patria ad perfectam Dei cognitionem consequetur. In hoc tamen est differentia in proposito, & exemplo adducto, quod calor in aere per actionẽ aliquam in tantum potest intendi, quod necesse erit in fine actionis illius formam aeris corrumpi, & summum calorẽ cum forma ignis ad quam cõsequitur induci. Sed charitas

in statu viæ nunquam potest per actionem aliquam viatoris augmētum charitatis promerentis intantum intendi, quod necesse sit cognitionem ænigmaticam euacuari, & charitatem patriæ cum visione perfecta, quam consequitur induci; cum a beneplacito diuinæ voluntatis dependeat, quin potius, quanto charitas in via fuerit maior, tanto etiam cognitio fidei ęnigmatica est perfectior, & certior: aucta enim charitate, & per consequens fide, cum virtutes sint connexæ, certius, ac firmius mens heret propter veritatis primæ auctoritatem his, quę non videt Homo. Huius ratio differentiæ assignatæ hæc est, quod potentiæ materiales sunt determinatæ, & finitæ secundum exigentiam materiæ; vnde potentia materiæ aeris ad calorem finita est, & limitata, vnde quando ab actione calefacientis trāscenditur potentia illa, necesse est, quod ipsa cum aere subiecto corrūpatur. Sic & potentia sensus, eo quod materialis est, & per materiā limitata, à sensibili superexcellenti corrumpitur. Secus est de potentijs immaterialibus, quæ non limitantur ex materia, sed magis secundum participationem bonitatis diuinæ in eis perceptæ; vnde quanto plus eis additur de bonitate, tanto magis inest eis potentia, & capacitas ad vlteriorē, *Ideo intellectus 3. de Anima, Text. comm. 7. confortatur ab excellentibus intelligibilibus*, ita quod quanto plus eleuatur ad alta cognoscenda, tanto magis ampliatur eius capacitas ad altiora capiendum. Isti autem comparantes capacitatem substantiæ materialis putauerunt, quod terminus in augmento charitatis esset prę-figendus ratione potentiæ limitatæ, quia sic videtur contingere in augmento qualitatis in substantia materiali, ac sensibili. Ipsi enim vtpote minus intelligentes ad modum puerorum per omnia in hoc, & in alijs sensui innituntur spiritualia, & intellectualia per ista sensibilia commensurantes.

Ad primum dicendū, quod ad hoc, quod finitum finito adæquetur per additionem, necesse est, quod sint eiusdem rationis, sicut patet in linea, superficie, & corpore, quæ licet sint finita per additionē, tamen nunquam possunt adæquari, cum non sint eiusdem rationis. Sic charitas Christi non est eiusdem rationis cum charitate viatoris, tum quia

est dispositio ad vnionem cum verbo, & ex hoc habet quandam infinitatem, tum quia innititur visioni perfectissimæ ipsius verbi, & hoc à primo instanti suæ conceptionis. Charitas verò viatoris innititur, (vt dictum est) cognitioni fidei ænigmaticè, propter quod quantumcunque crescat charitas viatoris, exceditur incóparabiliter à charitate Christi, & similiter à charitate Virginis Matris eiusdem eadem ratione; Si tamen loquimur de charitate Beatæ Virginis in via, certum est, quod charitas eius potuit augeri, vnde in ipsa charitate profecit, & per consequens augmentum charitatis promeruit, nullus tamen tantam gratiæ plenitudinem recepit, vt ipsi in huius profectu possit adæquari, istud piæ aures non abhorrent, nisi forte sint asininæ, & sine intellectu existant.

Ad secundum dicendum, quod nullum inconueniens est ponere, quod actus charitatis possit intendi aucta charitate. Sicut enim charitas viæ (vt dictum est) quantumcunque aucta, semper est finita; immo etiã respectu charitatis patriæ imperfecta: sic actus eiusdẽ semper erit finitus, & respectu charitatis in patria imperfectus.

Ad tertium dicendum, & ad quartũ, quod *Aug.* in vtraque auctoritate loquitur de quãtitate & plenitudine charitatis in genere, quę est, vt Deus diligatur præ omnibus. Sed cum peccato carere non valeamus omnia, & singula semper in ipsum ordinantes actu: tamen in hoc ipso, quod est Deum sic in hac vita diligere modo prædicto, quo possum⁹, continuus potest esse perfect⁹, sicut patet per *Augustinum eodem lib. cap. 7.* vbi sic ait. *Ardor quippe charitatis sequendo Deum factus etiam magnus, vt vitia cuncta consumat, in hac vita nasci, & crescere potest; perficere verò propter quod nascitur, vt nullum insit homini vitium, nec consequẽter hoc potest, quãuis tãta res eodẽ ardore charitatis perficiatur, quãdo perfici & vbi perfici potest, hoc est in patria.* Ecce hic dicit *August.* quod charitas, vel amor etiã magis crescere potest, cum nimirum secundum eum non possit esse tanta, quin aliqua vitia stent cum ea, quæ quanto magis per actum charitatis reprimuntur, tanto magis meretur ipsa charitas augmẽtari, quod sic patet. Act⁹, n. charitatis maioris, maioris est virtutis in merendo. Sed act⁹ charitatis minoris meretur

aug-

augmentum charitatis; ergo multò fortius hoc merebitur actus charitatis maioris, stante statu merendi. Et huic cõsonat *glo*. quam adducunt, *nemo fidelium, & si multum profecerit &c.*

Et quod dicunt quinto respondendo illi *glos.* & rationi *Thom.* quod non negatur ibi sufficientia meritorum, stare non potest, quia si non negatur sufficientia meritorum, & merita charitatis posterioris, quæ est perfectior, sit maioris efficaciæ, quam merita charitatis prioris, & imperfectioris, consequens est, quod per ipsam contingit maiorem perfectionem charitatis promereri, vnde si attendamus ad virtutem promerendi, quæ tanto maior est ad promerendum augmentum charitatis, quanto à maiore charitate procedit, inueniemus, quod in positione sua includunt cõtradictoria, scilicet quod charitas in aliquo gradu in statu viæ non potest augeri, & tamen quod posit augeri patet ex hoc, quod merita, quæ erãt maioris efficaciæ, quàm priora, ab ipsa posunt elici.

Quod autẽ sexto respõdẽdo ad rationem *Thom.* quod formæ augmentabiles in infinitũ non habent contrarium, cuius oppositum videmus in charitate, propter quod videtur eis, quod nõ possit in infinitũ augeri, quia nunquam esset maxima distantia, nihil valet si prædicta intelligantur. Charitas enim cuius augmẽti terminus præfigi non potest, est charitas viæ, inter quã & culpã, vel cupiditatẽ no est distãtia maxima, quia inter charitatẽ patriæ, & prædicta est distãtia incomparabiliter maior; vnde ista ratio si recte super præmissas veras fundetur, pro nobis facit, ex quo charitas in statu viæ nunquam potest habere, quantumcunque crescat, distantiam summam, vel maximã ad culpã, vel cupiditatẽ, quæ sunt sibi in ratione cõtrarij, sequitur, quod in infinitũ in statu viȩ possit augeri.

Quod verò imponunt *Tho.* idem, quod ipse ponit subiectum charitatis crescere ipsa charitate crescente, non est de intentione *Thom.* & mirum est cum hoc non ponat, quare sibi volebant hoc imponere, nisi forte quia ipsum non intelligebant, & hoc re uera in multis, quæ loquuntur ostendunt. Dicit aut *Thom.* non quidem quod crescat essentia Animæ, vel eius potentiæ (vt isti putabant, & falsò) sed ꝙ crescente charitate crescat habilitas ipsius potentiæ volitiuæ

uæ ad maiorem charitatem percipiendam, quæ poteſt creſcere in infinitum; licet enim capacitas Animę ſit finita actu, tamen plus, & plus in infinitum ampliari, ſecundum quod plus, & plus recipit de participatione diuinæ bonitatis, nunquam tamen erit infinita, nec recipiet perfectionem infinitam, ſicut patet etiam in additione numeri, quæ poteſt procedere in infinitum, nunquam tamen erit aliquis numerus actu infinit⁹, quia potentia in additione numerorum non eſt vna, vt dicit *Commentator* 3. *Phyſicorum Comm.* 67. ſed ſemper ex noua additione efficitur alia potentia numero, vnde quælibet potentia poteſt exire in actum, non tamen poteſt eſſe, vt omnes exeant in actum, nam ſuper actu poſito additur noua potentia, quæ prius non infuit. Simili modo intelligimus de habilitate, & capacitate ipſius Animæ: Semper enim creſcente charitate aduenit noua capacitas, vel habilitas reſpectu amplioris perfectionis percipiendæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

De hoc quod Thomas dicit quæſt. 32. artic. 7. vbi quærit; vtrum correctio fraterna, ſiue ſecreta debeat præcedere denunciationem. & in reſponſ. 5. argum. dicit, Prælato non eſt obediendum contra præceptum diuinum, ſicut dicitur Act. 5. oportet magis obedire Deo, quàm Hominibus, & ideo quando Prælatus præcipit, vt ſibi dicatur, quod aliquis ſciuerit corrigēdū, intelligendum eſt præceptum ſane ſaluo, ſcilicet ordine correctionis fraternę, ſiue præceptum fiat vniuerſaliter ad omnes, ſiue ſpecialiter ad aliquē. Sed ſi Prælatus expreſsè præciperet contra hunc ordinem à Domino inſtitutum, & ipſe peccaret præcipiens, & ei obediens, ſcilicet quaſi contra præceptum diuinum agens, vnde non eſſet ei obediendum, quia Prælatus nō eſt iudex occultorum, ſed ſolus Deus; vnde non habet pietatem præcipiendi aliquid de occultis, niſi per aliqua indicia manifeſtentur, puta per infamiam, vel aliquid tale, in quibus caſibus poteſt Prælatus præcipere ſicut iudex ſecularis, vel eccleſiaſticus exigere iuramentum de veritate dicenda.

COR-

CORRVPTORIVM.

Constat istud esse nimis contrarium regulari obseruantię, secundum hoc enim nunquam esset facienda secreta inquisitio nisi præmissa admonitione de præcepto de correctione fraterna prius facienda secundum ordinem à Deo constitutum, quod minimè fieri consueuit.

Et istud etiam reputamus falsum, quia certum est, quod in omnibus obediendum est præcepto superioris, vbi præceptum inferioris impleri potest cum præcepto superioris, sed hoc est possibile in casu proposito, ergo, &c. Maior patet per se, minor declaratur sic. Secreta denuntiatio facta Prælato non tollit ordinem correctionis institutum à Domino, immo post denuntiationem completè, integrè, & perfectè fieri potest. Non.n. hoc prohibet, vel aliquo modo impedit Pręlatum ratione denuntiationis sibi factæ, ergo in hoc tantum obediendum est Prælato.

Item videtur, quod si non præcipiat Prælatus, denuntiãdum tamen sit ei, cõstat enim quod correctio fraterna, & ordo correctionis ad lucrifactionem, & correctionem fratris ordinatur; ergo & illa via, & omnes viæ tenendæ sunt, quæ magis, & directius, & probabilius proficiunt ad eius correctionem. Sed denuntiatio facta Prælato etiam cum correctione secreta magis proficit ad fratris correctionẽ scilicet peccantis, quàm correctio sola, ergo videtur potius secundum rationem rectã, quod vtraque potius facienda sit, quàm altera tantum.

Præterea esto, quod vtraq; via simul seruari non posset, quod tamen falsum videtur. adhuc videtur, quod magis eligenda est facienda peccantis denuntiatio Prælato existenti bono, & pio, & discreto, quam priuata correctio: ex quo enim per hæc duo nihil aliud intenditur, quàm peccantis emendatio, illa via est magis eligenda, per quam speratur, & creditur magis posse corrigi, & melius. Sed vt frequentius hæc est via denuntiationis; correctio, enim peccantis in duobus consistit, scilicet in cautela de futuro, & in potentia de præterito, primum est cautela, quia sine hac non potest esse potentia de præterito fructuosa; vnde hoc ordine præcipitur *Eccle-*

sia-

siastici 21. Semel peccasti, ne adijcias iterum; sed etiam de pristinis deprecare; vt dimittantur tibi. Sed cõstat, ꝙ ad cautelam futurorum semper, vel vt frequentius: vbi peccatum iterari potest, plus potest Prælatus, quàm subditus simplex. Tertiò via denuntiationis ad hanc cautelam correctionis fortior est, ac potentior, ergo magis eligenda. Similiter ad aliam partem correctionis, quæ est potentia de præterito, plus videtur posse Prælatus, quàm subditus. Duo enim sunt per quæ maximè inducitur peccator ad potentiam, scilicet promissio, & comminatio, ad quorum vtrunque violentior, & sufficientior debet esse Prælatus, quàm subditus, siue fuerit comminatio, siuè promissio de temporalibus, siue de æternis, ergo via denũtiationis est efficacior ad fraternam correctionem, ergo magis eligenda.

Rationes, quas insinuat pro confirmatione positionis, non valent.

Prima est, quod est contra præceptum diuinum denuntiare Prælato peccatum fratris occultum, nisi prius facta correctione secundum ordinẽ à Domino constitutum. Et Prælato præcipienti aliquid contra pręceptum diuinum non est obediendum, iuxta illud *Actu 5. obedire magis &c.* Ad hoc dicimus, quod Saluator quando præcipit correctionem fraternam, & ordinem eius, non prohibet fieri denũtiationem secretam Prælato. Quando enim dicitur, *dic Ecclesiæ*, hoc dicitur de accusatione sub testibus, qui in secunda correctione adhibiti sunt. Vnde constat, quod Saluator explicitè non prohibet eam fieri, nec implicitè, & ex consequenti; quia denuntiatio, & correctio ambæ possunt fieri, & neutra per alteram impediri, vnde quod Prælatus exigens huius denuntiationem per præceptum nihil præcipit contra præceptum diuinum, sicut ipse supponit.

Secunda ratio, quam ponit, est talis, *Prælatus non est Iudex occultorum, sed solus Deus; vnde non habet potestatem præcipiendi de occultis, & si pręcipiat non est obediendum.*

Ad hoc dicimus, quod Prælatus exigens denuntiationem de occultis, non intendit circa denuntiationes procedere per viam iudicij, prout iudex, scilicet puniendo, & condemnando, *quia propter vocem*

vnius

vnius, nullus potest iudicialiter condemnari. Deut. 17. & 19. sed intendit procedere, vt pater, & pastor, & medicus curando, vt potest, præseruando sicut valet sine famæ læsione, & sinistræ opinionis occasione. Famæ enim læsio, & sinistræ opinionis occasio vergunt in pœnam publicam, & non debent infligi pro occultis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVi dicta *Thom.* in solutione huius quæstionis, & in responsione ad argum. inspicit, & diligenter considerauerit, quãdo scilicet facienda est denuntiatio, & correctio præhabita, & quando non, & in quo casu, & in quo non, quod nihil contra ipsum faciunt omnia, quæ isti garriendo adducũt, intelliget euidenter, vnde ne semper singulis verbis per singula respõdeatur, applicatio responsionis ad pręsens per singula prętereatur. Tamen quod ad huiusmodi declarationem dicit idem *Thomas super 4. sentent. distin. 19. q. 3.* vbi agitur de correctione fraterna attendatur, vbi sic dicit. *In peccatis denuntiandis considerandum est vtrum peccatum sit omnino occultum, aut ad notitiam aliorum deuenerit, aut in promptu sit, vt eueniat. Si enim peccatum iam ad aliorum notitiam deuenit, tũc debet denuntiari illi, qui habet potestatem corripiendi, vt qui scandalizati sunt de culpa, ędificentur de pœna. Si autem nondum in publicum deuenerit, sed est in via deueniendi, tunc aut denuntiandum est, vt scandalo futuro occurratur; si autem sit omnino occultum, tunc considerandum est vtrum emendatio peccantis expectari possit probabiliter, aut non, quod quidem facile aduerti poterit, si consideretur vtrum aliquis ex electione, aut passione peccauerit, siue ex malitia, vel infirmitate, quod idem est, quod perpendi potest ex conditione peccantis, & ex iteratione, quia si aliquis frequenter, & quasi incorrigibiliter, & sine fręno in peccatum est lapsus, signum est quod ex malitia, vel electione peccat, & non facile emendatur. Si autem semel occasione peccãdi ablata in peccatum ruit, & postea verecũdiam, & tristitiam de peccato ostendit, signum est quod sit peccatum ex passione, vel infirmitate. Si ergo emendatio speretur, debet admonitio precedere, & denuntiatio differri quousque*

videatur, quantum emendetur peccator, nisi forte immineret occasio similis ruendi in peccatũ, quam declinare non vellet admonitus, tunc enim deberet Prelato denuntiari, ne in præcipitiũ iret. Si autem non speretur emendatio, tunc considerandum est, an idem peccatum sit infectiuum aliorum, sicut hæresis, vel fornicatio, vel aliud huiusmodi, vel etiam cedat in aliquod damnum alterius, sicut furtum, homicidium, & hiusmodi. Si enim non cadit in damnum alterius, nec sit infectiuum alterius, tunc potest denuntiatio differri quousque videatur admonitionis effectus, præcipuè si emendationẽ promittit. Si autem sit infectiuum aliorum, debet denuntiari Prælato, vt gregi suo caueat; vnde rationes istorum non plus probant, nec probare possunt, nisi quod in aliquibus casibus denuntiatio potest fieri Prælato, non præhabita correctione secreta, quod concedit *Thom.* vt patet ex dictis.

Quod autem dicunt ad primam rationem *Thom.* quod Saluator non prohibet facere denũtiationem secretam Prælato, verum est ordine debito. Iste autem ordo, vt in casu prout dictum est primo, corripiatur, deinde si se non correxerit Prælato, non inquàm in iudicio præsidenti, quia hoc est dicere Ecclesiæ, sed secretius extra iudicium existenti, & sic dicere Prælato non est, nisi dicere quasi personæ priuatæ, quæ potest prodesse, & non obesse, quia nullus pōt magis prodesse quàm Prælatus, qui tamen si admonitus neglexerit corrigi alijs, per quos conuincendus est, si negauerit debet ostendi. Iste ordo declaratur *in regula B. Augustini*, vbi primo docet admonitionem fieri, quàm peccatum Prælato ostendi, etiam vbi Prælatus non itendit procedere per viam iudicij, puniendo publicè, & condemnando, sed tanquam pastor, & medicus pro cura adhibenda secretius admonendo, vnde ipse ait. *Prius Prælato debet ostendi vtique post admonitiem, vt secretius correctus non innotescat cæteris.*

Ex quo patet, quod hoc, quod dicunt ad secundam rationem nihil valet, quia secundum præceptum Saluatoris satagere debemus, peccatum fratris in casu curare sola secreta admonitione si est posibile, & hoc præceptum de correctione fraterna videtur processisse ex nimia Christi dulcedine, *qui cum dilexis-*

lexisset suos, in finem dilexit eos; quorum conscientiam curare vult sine omni famæ læsione in casu, & quando hoc fuerit possibile.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE hoc quod Thomas qu. 104. ar. 5. disputat: vtrum subditi teneãtur in omnibus obedire Prælatis, & Superioribs suis. Et in responsione principali dicit. Ita mens est sui iuris, & ideo secundum ea, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini, obedire, sed soli Deo, tenetur autem homo homini in his, quæ per corpora exterius sunt agenda.

CORRVPTORIVM.

ISTud videtur nobis falsum. Cõstat.n.quod eadẽ ratione, & intentione, qua tenetur quis ad aliquem actum, tenetur ad omnia antecedentia, sine quibus actus impleri non potest, vt si teneor interesse matutinis in choro, teneor surgere de lecto, & ire ad Ecclesiam, ergo cum actus corporales, in quibus tenentur subditi obedire Prælatis, perfici non possunt sine imperio voluntatis, restat quod vna & eadem intentione tenentur subditi ad vtrunque. Ex hoc arguitur vlterius. Si subditi tenentur obedire Prælatis in actu corporali exterius, & in motu voluntatis quando coniuncti sunt, multo fortius tenentur obedire in solo motu voluntatis si singulariter præcipiatur, eodem modo arguitur de motu cognitionis, si Prælatus præciperet subditis deliberare super aliquo negocio, q̃d foret agẽdũ, vel de aliquo dubio casu, q̃d esset respõdendum, æstimo, quod nullus diceret subditos non teneri deliberare, vt post secum caute procederent, & sane responderent. Si ergo subditi tenentur Prælato in actu deliberationis, vbi subsequitur operatio, & responsio; probabile est, quod similiter tenerẽtur, si sola deliberatio eis p̃ciperetur, & ideo religiosis, & veri⁹ vidẽtur nobiscũ sentire, qui dicunt, quod per hoc intelligitur in omnibus actibus, vt patet in exemplo, si etiam Prælatus impossibile præciperet, saltem voluntate, & desiderio tenetur obedire subditus, sicut *in secundo libro Dialogorum* scribit *Gregorius*

de quodam coruo, cui Beatus Benedictus præcepit, vt panem veneno intinctum portaret in loco, vbi à nemine reperiretur: *Coruus*, inquit, *aperto ore expansis alis circa panem cœpit discurrere, atque crocitare, ac si apertè diceret & se obedire velle, & iussa implere non posse.*

Item hoc videtur consonũ doctrinæ Apostolicæ. Dicit enim *Apostolus ad Ephes. 6. Serui obedite Dominis carnalibus cum timore, & tremore in simplicitate cordis vestri. Glos. vt sicut ostenditis extra, sic sit in voluntate vestra.* Vnde ibidem subdit *Apostolus. Non ad oculum seruientes, sed sicut serui Christi cum bona voluntate seruientes Domino, non sicut hominibus.* Hoc verò quod obijcit, ꝙ ratio sui iuris est, nõ cogit: Sicut.n. ipsa est iuris proprij, ita in Homine libero corpus totaliter pertinet ad iudicium rationis, & sicut ratio per votum obedientiæ potest dare ius alteri, quod habet in corpus, ita etiam ius, quod habet ratione sui ipsius.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI dicta *Thomæ* in hac parte intellexissent, ipsimet ista verba inania reputassent. Vbi enim dicit, *quod mens est sui iuris*, intendit, quod & si in corpore homo homini iure polytico, ac ciuili dominetur ipsa tñ mens huiusmodi seruituti non substernitur, ꝙ declarat per verbum *Senecæ lib. 3. de beneficijs. Errat si quis existimet seruitutem in toto homine descendere, pars eius melior excepta est, corpora obnoxia sunt, & astricta dominijs.* Ecce manifestum est, quod loquitur ibi de seruitute, & subiectione ciuili, qua serui Dominis subijciuntur, vt filii parentibus, quibus non tenentur obedire, nisi quantũ ad ea, quę per corpus sunt exterius agẽda, quæ scilicet per vires corporales exequuntur, licet à motu volũtatis interioris imperentur, vnde tàm ipsa opera, quàm motus voluntatis interioris ordinati ad ipsa, ad corpus pertinent, & ad ea, quæ per corpus sunt agenda. Sicut enim ambulare, & fodere pertinent ad ea, quæ per corpus sunt agenda similiter, & velle ambulare, & fodere ad idem pertinere dicuntur, non quia actus exteriores à voluntate eliciantur; sed quia ab ipsa imperasitur; vnde qui tenetur ad huiusmodi actus exteriore obedire, verbi gratia

tia fodere, vel ambulare, tenetur hoc idem velle, & ideo serui quando nolunt facere præceptum Domini sui, puniuntur ciuiliter ab eisdem. Ex his patet ad obiecta responsio.

Ad primum enim dicendũ (vt dictum est) quod qui tenetur ad actum exteriorem, tenetur ad actum voluntatis interiorem, & illum actum à viribus inferioribus elici præcipientem; sed ex hoc non sequitur, quod teneatur ad actus interiores simpliciter, prout nituntur concludere ex hoc in arg. 2. Non .n. sequitur, quod si tenetur aliquis fodere vel velle fodere, quod propter hoc teneatur simpliciter velle, quicquid ille vult, cui in hoc tenetur, verbi gratia. Si Dominus preciperet seruo, qui sibi tenetur in fossura, bene sequitur, quod tenetur sibi velle fodere, si tamen præcipiat sibi, quod velit ipsum regem esse in Hispania, nunquid in hoc tenetur ei obedire, friuolum est,

Ad tertium dicẽdum, quod actus cognitionis per quos regulatur Homo quantum ad actus exteriores, in quibus tenetur Homo alicui superiori sunt eiusdem rationis cum actibus voluntatis, à quibus eędem operationes imperantur, vnde sicut tenetur ad actum voluntatis huius opera præcipientem, ita tenetur ad actum cognitionis eadem dirigentem; vnde sicut tenentur velle operari, ita tenentur deliberare de opere, siue opus pertineat ad factionem, cuiusmodi sunt fodere, & ædificare, vel ad actionem, cuiusmodi sunt consulere, & respondere.

Ex his tamen non sequitur, quod simpliciter teneantur aliqui suis superioribus in actibus cognitionis obedire. Si enim rex præciperet consiliario suo sibi subdito; nũquid quia tenetur cogitare de responsionibus, vel consilio sibi dando, tenetur cogitare simpliciter, quicquid ipse vult, verbi gratia, nunquid per hoc ad eius imperium habet cogitare de musicis, vel geometricis, vel esse huius, vel illius opinionis, constat, quod hæc friuola sunt.

Quod tandem dicunt de religiosis, quod debent simpliciter in omnibus obedire saltem voluntate, si facultas implendi desit. Sciendum quod hoc sic habet intelligi, quod quantum ad ea solum tenentur obedire religiosi, quę pertinent ad regularem ob-

ser-

seruantiam, ad quàm se voto professionis obligauerunt. Si autem & in alijs obedire voluerint, hoc pertinet ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum, vel professionem suã. Nec tamen tenentur ad mot⁹ sistentes interius in mente, simpliciter loquendo obedire, verbi gratia, si Prælatus præcipiat mihi, quod sentiam sic vel sic in tali opinione, vel ꝙ diligã plus, vel minus in tali loco, vel tali, vel talem hominem, vel talem, diligere plus vel minus, prout ipse facit, nec quo ad huiusmodi actus cognitionis, vel voluntatis tenetur Homo aliquid superiori obtemperare.

ARTICVLVS QVINTVS.

DE, hoc quod Thomas dicit, *q. 110. art. 4. vbi quærit, vtrum omne mẽdacium sit mortale peccatum, in responsione 3. argumenti, quod quidam dicunt, quod omne mendacium sit mortale peccatum in viris perfectis. Sed hoc non est rationabiliter dictum, nulla enim circumstantia aggrauat peccatum in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem, circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi forte ratione alicuius annexi, puta si sit contra votum ipsius, quod non potest dici de mendacio officioso, vel iocoso, & ideo mendacium officiosum vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte ratione scandali.*

CORRVPTORIVM

ISTud quod dicit de mendacio officioso, vel iocoso in viris perfectis, videtur falsum, & contra *Augustinum in lib. de mendacio cap.* 10. *Aut*, inquit, *non est credendum bonis, aut est credendũ illis, quos credimus aliquãdo mentiri, aut nõ est credẽdũ bonos aliquando mentiri. Horum trium primum est pernitiosum, secundum stultum. Restat ergo vt nunquam mentiantur boni.* Hæc est ratio, & illatio *Augustin.* Ex conclusione autem *August.* arguitur sic. Boni existentes boni nunquam mentiuntur, ergo mendacium perimit bonitatem, sed non perimit bonitatem, nisi quia est peccatum mortale, ergo mendacium est mortale peccatum. Nec feratur instantia in mendacijs iocosis, quia dicit *August.*

gust. lib. 1. sententiarum. Ioci nunquam sunt pura mendacia; habent enim euidentissimam ex pronuntiatione, atque loquentis affectu figurationem Animam nequam fallentis.

Præterea si non est peccatũ mortale mentiri officiosè, ergo non est peccatum mortale mentiri pro salute Animarũ, quia hoc est summè officiosum. Ex quo sequitur, quod non est mortale mentiri in prædicatione fidei, & morũ, quia ibi est maximè salus Animarum. Ex quo sequitur, quod stultum est credere, etiã prędicatoribus mentientibus, & si hoc stultũ est semper credere, est licitũ & nõ credere, qa fides non est vt plurimum, nisi per auditum prædicationis; ergo à primo si non est peccatum mortale viris perfectis mentiri officiosè, non est peccatum mortale non credere, imo est stultissimum credere, hoc falsissimum est; ergo & primum.

Argumenta quibus innititur facile possunt solui. Primum ponitur pro obiectione in contrarium, & est tale. Sicut dicit *glos.* super illud *Psal. Perdes omnes qui loquuntur mẽdacium. Duo sunt genera mendaciorum, quæ non sunt sine culpa; sed non cum magna, cum aut iocando aut consulendo proximo mentimur, sed omne peccatum mortale habet grauem, aut magnam culpam, ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.*

Dicendum quod omne peccatum mortale absolutè loquendo est culpa grauis, & grandis, & hoc modo, scilicet absolutè loquendo est culpa grauis mendacium officiosum ad minus viris perfectis, loquendo tamen per comparationem ad grauiorem culpam; tàm in canone, quàm in scripturis sanctorum, peccatum mortale minus graue dicitur non grandis culpa; sicut *Prouer*, 6. dicitur de furto per comparationẽ ad adulterium, *Non est grandis culpa cum quis furatus fuerit. Glo. interlinearis. Non est grãdis culpa per comparationem adulterij. Et glos. magistralis. Furtum non ex se, sed ex comparatione maioris peccati idest adulterij non grandis culpa est. Sicut de Hierusalem grauius peccante per Prophetam dicitur Ezech. 16. Iustificata est Sodoma ex te.* hæc sunt verba *glos.* Et hoc modo dicitur in prædicta *glos. Augustini super Psalm. quod non est magna culpa proximo consulendo mentiri.* Et quod ita intelligat, patet per eundem *in lib.*

de mendacio obstetricum. *Pro mendacio suo*, inquit, *dicunt eas approbatas, & remuneratas à Deo. Qui enim causa nocendi consueuit mentiri, multum profecit si iam consulendi causa mētiatur, nam in scripturis ipsis iustificata Sodoma dicitur in cōparatione scelerati populi Israel.*

Secunda ratio, quam insinuat est talis, & hanc ponit in principali responsione; propriè peccatum mortale repugnat charitati, vnde si finis intentus in mendacio non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale, sicut apparet in mendacio iocoso, & officioso, in quorum primo intenditur læuis delectatio, & in alio proximi vtilitas.

Responsio; in mendacio officioso bene potest attendi vtilitas alicuius singularis personæ, vel aliquarum. Inde tamen sequitur subuersio, & impedimentum fidei, & auctoritatis Doctrinæ Catholicæ, & hoc in multo pluribus, maximè si viri perfecti mentiuntur, vt ostensum est. Quod autem impedit, vel subuertit fidem, impedit vel subuertit charitatem.

Tertia ratio, quam insinuat, est talis. Nulla circumstantia aggrauat peccatum in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, igitur &c.

Ad hoc dicendum est primo interimendo maiorem. Circumstantia enim personæ aggrauat in infinitum peccatum, idest quod est veniale secundum genus, facit mortale. Constat enim quod infirmitas, imperitia, malitia sunt conditiones personæ, & tamen aliquod genus peccati, quod est veniale ratione infirmitatis, vel imperitiæ fit mortale propter malitiam, sicut dicit *August. lib. 83. quæstionum, quæs. 26. Quisquis*, inquit, *nouit, quid sit virtus, & sapientia Dei, potest æstimare, quæ sint venialia peccata. Et quisquis nouit, quæ sit bonitas Dei, potest æstimare quibus peccatis pœna debeatur æterna, & hic, & in futuro sæculo.*

Item videmus, quod carnalis copula solutis est mortale peccatum, coniugatis autem vel non est peccatum, vel est peccatum veniale; ergo idem actus, vel aggrauatur, vel alleuiatur in infinitum propter coniugium, vel absolutionem à coniugio, quæ tamen non sunt nisi circumstan-

ſtantiæ perſonæ.

Item ſi quis habet conſciẽtiam erroneam de peccato veniali, quod ſit mortale, & tamen cum tali conſcientia illud committit, peccat mortaliter, & tamen conſcientia erronea, ſiue error, conſcientiç eſt conditio, ſiue circumſtantia perſonæ.

Ad argumentum verò dicimus, quod omnibus modis vna præmiſſarum eſt falſa. Aliqui enim dicunt, quod veniale, & mortale ſint differentiæ eſſentiales peccati diuidẽtes peccatum ſecundum genus, & ſecundum ſpeciem, & ſecundum iſtos eſt maior vera, ſcilicet quod nihil aggrauat in infinitum, niſi quod transfert in aliam ſpeciem, & minor eſt falſa, quod circumſtantiæ perſonæ non aggrauant in infinitum. Alij dicũt quod veniale, & mortale ſunt differentiæ accidentales actuũ & peccatorum, ſicut album, & nigrum corporis, & ſecundum illos maior eſt falſa, & minor vera.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI mendacium aliquod non habet rationem peccati mortalis, eo quod non eſt contra dilectionẽ Dei, cuiuſmodi eſt illud, quod fit in Doctrina Religionis. Nec etiam contra dilectionem proximi, ſicut illud quod in detrimentum iuſtitiæ vergit, vel in peruerſionẽ iudicij ordinatur, ſicut cũ quis loco iudicij mendaciũ dicit, vel alias in nocumentum proximi. Manifeſtum eſt, quod nec viris perfectis poterit huiuſmodi mendaciũ fieri mortale, niſi fuerit contra eorum votum. Per accidens verò poteſt eis mortale fieri, ſicut & alijs ſcilicet ratione ſcandali, vel ſi credant huiuſmodi mendacium mortale peccatum eſſe, ſtante enim iſta opinione non poterunt mentiri ſine peccato mortali; vnde qui ſunt huius opinionis neceſſe habent huiuſmodi mẽdacium, tanquam peccatum mortale vitare.

Ad primum in contrarium dicendum, quod *Auguſt.* facit illam deductionem inueſtigando, nec intendit illam concluſionem aſſerere, ſcilicet vt nunquam mentiantur boni, quod patet ex littera immediatè ſequenti. Conſequẽter enim ait ſic. *Iſta quæſtio eſt ex vtraque parte cõſiderata, & tractata, non facile ferenda ſententia eſt.* Ecce iſti adducentes *Auguſt.* pro ſe manifeſtè faciunt contra eum, aſſeren-

rentes pro certo, quod ipse relinquit sub dubio. Conclusio tamen illa, quod boni nunquam mentiantur, sic potest intelligi, scilicet quod boni nunquam mentiuntur inquãtum boni, quia quodcunque mendacium etiam officiosum, vel iocosum cũ habeat rationẽ peccati, licet venialis, defectus quidam est bonitatis, vel quia boni manentes boni nũquam mẽtiũtur peccato pernitioso.

Ad secundum dicendum, quod consequentia nulla est, si peccatum mortale non est mentiri officiosè, ergo non est peccatum mortale mentiri officiosè pro salute Animarũ in prædicatione fidei, & morum: huiusmodi enim mendaciũ in pdicatione fidei, & morum est mendacium pernitiosum, nec vllo modo dici poterit peccatum officiosum, cum sit contra charitatem Dei, fidem, & bonos mores eneruans, vnde & habet rationem peccati mortalis, & p consequens pernitiosum foret, etiam si fieret pro salute Animarum infinitarum. Præter hoc ipsi supponũt falsum, quod videlicet huiusmodi mendacium possit facere ad salutem Animarum, sicut mẽdacium officiosum facit ad conseruationem rerum temporalium, quod falsum est, quia per mendacium officiosum potest quandoque homo liberari à morte, & ab alijs malis huiusmodi, sed per mẽdacium in doctrina non potest homo liberari à morte æterna, sed magis præcipitari in illam; vnde huiusmodi mendacium pro salute Animarum fieri non potest. Si enim quoad aliquid posset huiusmodi mendacium fingi, quod prodesset, incomparabiliter tamen plus obesset; vnde semper simpliciter pernitiosum foret, vnde manifestũ est, ꝙ ista ratio nulla est.

Quod dicunt tertio ad primam rationem *Thomæ*; quod absolutè loquendo omne peccatum mortale est culpa grãdis, & hoc modo mendacium officiosum est culpa grauis viris perfectis, hoc patet non esse verum. Et quod adducunt de hoc, quod vnum peccatum mortale dicitur minus graue, quàm aliud, concedendum est. Quod autem inferunt, quod peccatum officiosum obstetricum hoc modo dicitur minus graue peccatũ secundum *August.* salua pace eorum non est verum, veruntamen *Augustinus* intendit ibi probare; quod ex hoc, quod illud mendacium non fuit

fuit reprehensum, sicut nec quædam alia mendacia in lege veteri, concludi non potest, quod huiusmodi mendacia essent laudabilia, & rationem boni haberent. Quod probat per huiusmodi modũ loquendi in scriptura. *Iustificata est Sodoma &c.* Vnde subditur parum infra. *Si vitam moresque Sanctorum, & facta, & dicta consideres, nihil tale proferri potest, quod ad imitationem prouocet mentiendi.* Ex hac littera patet, quod ipse intendit ostendere, quod mendacium non habeat rationem boni, in quo debeamus sanctos imitari, ex hoc tamen non sequitur, quod sit tantum malum, quod faciat peccatum mortale, sicut patet intuenti.

Quod dicunt quarto ad secundam rationem *Thomæ*, quod in mendacio officioso, licet sit aliqua vtilitas temporalis alicuius personæ singularis, tamen inde sequitur subuersio, & impedimentum fidei manifestum est, quod non dicunt verum. Mendaciũ enim ad quod hæc sequuntur non est officiosum, sed pernitiosum, vnde si viri perfecti mẽtiantur pro aliquo commodo temporali aliquo mendacio, quod ratione sui, vel scandali supradicta consequatur, manifestum est, quod mortaliter peccant: sed hæc non consequuntur ad mendacium viri perfecti ratione ipsius mendacij, nisi fuerit in doctrina, nec ratione scandali, vbi nullum contingit, quod fieri potest, quando occultè committitur, & sic quod ad aliorum notitiam nullo modo, vel de non facili poterit deuenire, vel in aliquo casu consimili, vbi ratio scandali locũ non habeat.

Quod dicunt quintò ad tertiam rationem *Thomæ*, conclusionem primò fore interimendam, manifestum est, quod dicunt contra artem, & ordinem respondendi. Primò enim esset illatio impedienda, vel aliqua præmissarum interimenda. Ipsam etiam conclusionem non interimunt, secundum quod infertur ex præmissis, quod patet, quia nulla conditio personæ auget peccatum in infinitum, nisi fuerit talis, quæ possit transferre, vel transferat actum in aliam speciem, cuiusmodi nõ est circumstantia personæ, de qua intendit in propositione minore, quoniam status viri perfecti, de quo intendit, non transfert actum illum, qui de se est peccatum veniale in aliam speciem, vt scilicet sit mortale, nisi fuerit contra

ſuum votum, vt dictum eſt.

Quod ergo dicit primò, quod malitia, imperitia, vel infirmitas ſunt conditiones perſonæ, quod verum eſt, ſed manifeſtum eſt, quod faciunt in aliam ſpeciem tranſire, vnde non ſolum quando fit ex imperitia, vel infirmitate, eſt peccatum veniale, ſed etiam illud quod de ſe eſt indifferẽs, ſi ex malitia fiat, in aliam ſpeciem transfert, & eſt mortale, ſicut frangere feſtucam ex malitia, vel ex contemptu Dei. Auctoritas verò, quam adducunt, nihil facit pro eis, nec eſt ad propoſitum, quia enim viri à Deo illuſtrati poſſunt diſcernere inter peccata venialia, & mortalia prædicta nulli dubium, prout dicit auctoritas, ſed quid ad *Thom.*

Quod verò dicunt ſexto, quod ſtatus coniugati, & ſoluti pertinent ad conditionẽ perſonæ verum eſt, ſed non eſt minus manifeſtum, quando ſint conditiones facientes actum tranſire de vna ſpecie in aliam, & ideo inſtantia illa ſicuti præcedens nulla eſt.

Eodem modo dicendum eſt de inſtantia tertia. *Conſcientia* enim *erronca, eſt circumſtantia faciens actum tranſire in aliam ſpeciem*; vnde nec iſta inſtantia aliquid valet.

Quarta verò inſtantia de ſtatu innocentiæ, & naturæ lapſæ, quæ dicuntur circumſtantiæ, vel conditiones perſonæ, non eſt multum ad propoſitum. Siue enim in ſtatu naturæ conditæ in innocentia poſſent fuiſſe peccata venialia, ſiue non, nullo modo potuit ibi poni peccatum mortale, niſi auerteret à fine, vnde ſi aliquis actus hic non auertat à fine, qui tamen ibi auertiſſet, manifeſtum eſt quod ratione huiuſmodi circumſtantiæ ſcilicet ſtatus innocentiæ huiuſmodi act⁹ in aliã ſpeciẽ tranſiſſet; vnde patet, quod nec inſtantia iſta aliquid valet.

Quod tandem dicunt reſpondendo ad argumentum, quod debuerunt prius ſoluiſſe, quàm concluſionem falſò, vt iam patet, interemiſſe omnibus modis vnam præmiſſarum eſſe falſam. Si placeat eis ad præſens audire, ipſi dicunt falſum: Maior enim propoſitio, ſcilicet quod circumſtantia non aggrauat in infinitum, niſi quæ &c. manifeſtiſsimè vera eſt. Similiter minor propoſitio ſcilicet, ꝙ huiuſmodi circumſtantia perſonæ: ſcilicet ſtatus perfectionis non facit actum qui non eſt contra votum profeſsionis tranſire in aliam ſpeciem,

est æquè vera. Qui verò ponunt peccatum mortale, & veniale differre essentialiter, & prædictam maiorem veram simpliciter, in vtroque verum dicunt. Sed in tertio, scilicet propositionem minorem interimendo mentiuntur, sicut patet ex dictis.

Qui verò dicunt peccatum mortale, & veniale differre accidentaliter solum propositionem maiorem interimentes in vtroque mentiuntur. Et sic tam ꝙ isti pro se dicũt, quàm quòd ab alijs pro se adducunt mendacio, vel falsitate ad minus, vtpotè doctrina falsa inuenitur admixta.

ARTICVLVS SEXTVS.

VBi dicit Thomas in quæstione.173. artic.4. quando disputat. vtrum Prophetæ semper cognoscãt ea, quæ prophetãt, in respons. princ. tangens plures modos, quibus mens Prophetę tãgitur à Spiritusãcto; quia Spiritussanctus mouet mentem alicuius, vt quãdoq; quidem intelligat quid significet hoc, sicut patet de Hieremia, qui abscondit in Eufrate lumbare suum, vt habetur Hierem.13. Mat.27. Ioa.19. Quandoq; verò nõ intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi, non intelligebant, quid significaret.

CORRVPTORIVM.

IStud non videtur nobis verum, scilicet quod Spiritussanctus moueret mentes militum ad hoc faciendum, sed cupiditas si pauperes fuerunt, vel secundum alios ludus, & derisio, si diuites fuerunt, & non indigentes talibus vestimentis, quia qua ratione possunt dici moti à Spiritusancto ad faciendum illã diuisionem, quia significatiua erat diuisionis Ecclesiæ per Hæreticos, vel alicuius consimilis mysterij, pari ratione dici posset, quod moti à Spiritusancto crucifixissent Christum. Quia vt dicit *Augustin. in Ench. cap.80. Illa crucifixio figuratiua fuit spiritualis crucifixionis. De qua dicit Apostolus ad Galath. 5. Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt. Pari etiam ratione dici poßet, quod Caim motus à Spiritusancto occidit fratrem suum, quia illa occisio significatiua fuit occisionis Christi à fratribus suis, scilicet Iudeis. Sed nullus hoc diceret.* Nec oportet si ordinatio diuisionis vestimentorum ad significandum

dum

dum aliquid in Ecclesia fuerit à Spiritusancto, quod propter hoc ipsum fuerit à Spiritusancto. Sicut enim Homo lapidem, vel lignum, vel quamcunque materiam, quam ipse non fecit, potest ponere in signum, ita Spiritussanctus, immo multò fortius.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

NVllum inconueniens est ponere, sed satis consonat veritati, quod milites à Spiritusancto mouebantur, ꝙ Christi vestimenta diuidentes præsagio futurorum, præcipuè cum actus iste diuisionis in se consideratus non sit peccatum, sed actus indifferens comprobetur; vnde argumenta, quæ adducunt nullius pōderis sunt. *Crucifixio enim Christi maximum peccatum fuit ipsis crucifixoribus*, vnde impossibile est dicere, quod ad hoc ipsi à Spiritusancto mouerentur; non sic autem actus diuisionis vestimentorum, præcipuè si in se consideretur, scilicet circumscripto odio, & contumelia Christo illata, & præter hoc crucifixio Christi sub ea ratione, qua à iudæis illata, sub qua ratione peccatum erat, non significabat crūcifixionē spiritualē in fidelibus sub ea ratione, qua à Christo suscepta, cuius exemplo, qui sunt Christi, carnem suam cum vitijs, & concupiscentijs crucifixerunt. Et constat, ꝙ *Christus* ad illam crucifixionem suscipiēdā à Spiritusācto mouebatur. Similiter occisio *Abel* sub ea ratione, qua fuit à *Caim* illata, est peccatum: non fiebat instinctu Spiritussancti, eatenus tamen qua fuit ab *Abel* suscepta patienter, quod sine instinctu *Spiritussancti fieri* non potuit, occisionem Christi a Iudæis cōgruè Spiritusancto ordinante potuit significare. Ex his liquet, quod ista reprehensio facta est sine causa.

Quod verò dicunt, quod sicut homo potuit aliquid ordinare, & pro signo statuere rem, quam ipse non fecit. Ex quo concludunt, quod multò fortius hoc potest Spiritussanctus, pueris liquet, quod non concludunt. Nihil est enim in rerum natura, quod possit substerni habitudini, vel relationi signi, siue sit substantia, siue accidens, siue actio quæcunque inquātum ens est. quod non causetur aliquo modo à Siritusancto; vnde peccatum quantum ad id quod ca-

carentiæ, & deformitatis in ipso est, sub qua ratione nihil dici potest, non est ordinabile ad significandum aliquid à Spiritusancto; vnde in summa nihil est, quod dicunt contra *Thomam* in proposito.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quæst. 173. artic. 3. vbi quærit, vtrum visio Prophetica semper sit cum abstractione à sensibus corporis. In responsione principali dicit, quod alienatio à sensibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitijs, vel furiosis, sed habet aliquam causam ordinatam, sicut per somnium, vel per vim animalem, sicut per vehementiam contemplationis, sicut de Petro legitur Act. 10. Cum oraret in cœnaculo factus in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente, secundum illud Ezech. 1. Facta est super me manus Domini.

CORRVPTORIVM.

Si intelligamus secundum membrum sine exclusione diuinæ virtutis, sic vt vis animalis, vel vehementia contemplationis dispositio sunt ad raptum, & excessum, qui fit, siue complet in contemplatione per diuinam virtutẽ, sic videtur habere veritatem, quoniam Petrus in oratione erat, quando cæcidit super eũ excessus mẽtis secundũ textũ. Si verò intelligatur secundum membrum cum præcisione, & exclusione, sicut diuisio prima facere prætendere videtur, quia diuisio est disperatorum, & separatorum,

Tertium membrum est, quod quandoque fit ex virtute diuina. Si autem fiat solum propter vim animalem propriam ex vehementia contemplationis, omnino est falsum, & inconueniens, quia textus videtur contrarius. Si enim propria virtute fuisset raptus, non dixisset, *cæcidit super eũ*, sed factus est in excessu, vel alienatus est, vel aliquid tale.

Item præmittitur, quod *Cornelius* in visione vidit Angelum Domini intrantẽ ad se, & dixit ei, quod Petrum accersiret, *hic tibi dicet, quid te oporteat facere.* Et nuntijs venientibus dictum est, *quod mactaret, & manducaret.* in quo accepit reuelationem de conuersione gentium; ergo

vi-

visio Petri ordinabatur ad visionem *Cornelij*. Sicut ergo illa fuit diuinitus missa, ita & excessus Petri.

Vlterius est contra *Augustinum* 13. *super Gen. ad litteram*, vbi dicit, *quod nulla visio est significatiua, nisi aßumpto Spiritu humano, & à Spiritu creato bono, vel malo, vel à Spiritu Diuino*. Si ergo visio Petri est significatiua, & prophetica, ergo fuit Spiritus ei⁹ assumptus, vel à superiori virtute, non à spiritu malo, quia tunc fuisset arreptitius, vel Propheta falsus, quod est inconueniens de tanto Apostolo dicere; ergo à Spiritu Angelico bono iussu Diuino, vel immediatè à Spiritusancto. Et reddit rationem *Augustinus*, *quia vim non habet Anima humana diuinationis, vt quidam dixerunt*. ergo ille excessus Petri non fuit tantum per vim animalem, vt dicit, sed cæcidit super eum, vt textus dicit. Et ipsemet *Thomas quæst*. 175. *artic*. 3. *in responsione primi argumenti* contrariũ dicit, quod mens Petri fuit rapta diuinitus, quoniam cũ oraret, cæcidit super eum excessus mentis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

THom. intendit dicere, quod prophetia vera semper sit per diuinam virtutem principaliter; illam tamen alienationem in sensibus Prophetis factam, quandoq; dicit fieri mediante somnio, quandoque per vim animalẽ ex vehementia contemplationis, quandoque sine his repentè fit mediante virtute diuina. Nec intendit dicere, quod ipsa Prophetia fiat per solam vim animalem, prout ipsi sibi imponunt, & falsò.

Qui enim dicunt, quod diuisio sua hoc prætendit, quia diuisio disperatorum esse debet, falsum dicunt, quia ipse non facit illam diuisionem ex qua hoc concludi posset ratione dicta. Non enim dicit, *quod Prophetia quandoque fit per somnium, quandoque per vim animalem, quandoque per diuinam virtutem, immo quod ad ipsam alienationem, quandoque facit somnus, quandoque vis animalis, quandoque fit virtute diuina sine his*, vt dictum est, ita quod semper ipsa Prophetia fit Sancti Spiritus illustratione, *vnde non dicit contra Augustinum, nec contra*

tex-

textum, nec contra seipsum, vt ipsi verba eius, vt videtur, non intelligentes, & suam sententiam propriam proferentes salua pace sua minus beniuole protestantur.

ARTICVLVS OCTAVVS.

DE hoc quod dicit Thomas in quæst. 180. artic. 8. quærens de diuturnitate in contemplatione, quod possibile est diutius magis persistere in opere cõtemplatiuæ, quàm actiuè etiam in statu huius vitæ. Cuius ratio est quoniam competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet intellectus, cuius signum est, quod durat post hanc vitam. Alia ratio est, quia in huiusmodi operibus non laboramus.

CORRVPTORIVM.

SEd hoc esse falsum docet experientia. Si enim operatio contemplatiuæ est meditatio, lectio, oratio, & similia, experimur, quod in huiusmodi parum possumus immorari, vix enim ad momentum intentio potest figi, & teneri in vno statu, immo distrahitur, & incipit euagari. Cuius ratio potest esse triplex. Vna est propter curam corporis animalis, & sarcinam carnis corruptibilis. Nam *Sap.* 9. dicitur: *Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena cogitatio deprimit sensum multa cogitantem*; vnde dormiente corpore terreno, & indigentia corporis terreni sollicitante spiritum, vix ad momentum permittitur animus ad superiora intendere.

Alia ratio est propter improbitatem sensuum, quorum phantasmata intrant ad animam, & perturbant eius quietem; adeo vt per momentum vix possit quiescere; vnde improbo incursu phantasmatum turbatur cordis sabbatum. Operationes verò contemplatiuę indigent ocio, & quiete. Et propter hoc *Augustinus in 4. de Trinit. in prologo. Ego sentio*, inquit, *quanta figmenta percurrit cor humanum*.

Tertia ratio est propter difficultatem, & subtilitatem rerum, quæ sunt obiectum contemplatiuæ, ad quas vix mens humana pertingit. Obiectum enim contemplatiuæ sunt res æternæ secũdum *Apostolum, contemplantibus nobis*

quæ non videntur. Et *Augustinus* 13. *de Trinit.* dicit, *quod pars superior, cuius est contemplatiua, aspicit ad æterna*. quandiu autem corruptioni subditi sumus, vix ad momentum ad res æternas intendere possumus, ad illas enim oculus est excecatus, secundum *Hugonem*.

Ad rationes suas dico. Ad primam, quod quamuis contemplatio sit operatio incorruptibilis partis, ac per hoc remaneat post hanc vitam, tamen quandiu hic viuimus, tũ propter distractionem, & sollicitudinem, quibus anima circa corpus intendit, tum propter turbationem phantasmatum in his parum permittitur Anima immorari, quandiu enim est in statu viæ, est aptior ad opera actiuæ. Opera enim contemplatiuę quodammodo viæ statum transcendunt.

Ad secundum dicendum, quod in huiusmodi non laboramus, prout labor dicit motum corporis, aut prout ex motu corporis causatur, sed tamen quanto altius eleuatur, & ad opera spiritualia intendit vehementius, tanto minus curam corporis gerit, & inde est, quod aliquando ex eius vehementia Homo à corporis sensibus alienatur, eo quod Anima corpus destituit, & in talibus magis lassatur, & eneruatur, quàm in alijs, & tanta posset esse vehementi a quod anima à corpore separaretur.

Præterea quantumcunque laboret corpus in operibus actiuis, ille labor quandoq; habet recreationem, & solatium annexum, nec requirit tantam intẽtionem sicut opera contemplatiuæ.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

In primis imponunt ei falsum, non enim dicit contemplatiuam magis diuturnam, quàm actiuam in statu viæ, sed solum ipsam esse diuturnam verum est, pro huiũsmodi rationem assignat, quia contemplatiua in vita remanet futura. Cui tamen Homo diutius posit insistere contemplatiuæ videlicet, vel actiuæ non dicit. Sed solum declarat qualiter contemplatiua in statu viæ potest esse diuturna, maximè quantum ad actum citra sui summum, prout dicit in responsione ad secundum argumentum.

Ra-

Rationes verò, & auctoritates, quas ponit, satis probãt quod *Homo non potest diu immorari in actu contemplationis summo, in quo ipsa beatitudo æterna prælibatur secundum Augustinum*. In alijs tamen actibus ad contemplatiuam pertinentibus, cuiusmodi sunt inuestigare, legere, & orare, potest homo in statu viæ, quo ad maiorem eius partem, pro tẽpore dico vigiliæ, prout docet experientia immorari. His visis obiecta soluuntur. Quod verò dicunt ad argumentum primum *Thomæ*, quod turbatio, & distractio phantasmatum impediunt moram contemplationis in statu viæ, verum dicũt, quo ad actum eius summum, in quo gustamus, quoniam suauis est Dominus, *Ps.* 33. non tamen impediunt actus eius inferiores prædictos, vt patet in multis, quorum vita totaliter huiusmodi actibus dedita est.

Quod verò dicunt ad secũdum, quod quanto mens altius eleuatur ad spiritualia &c. verum dicunt quo ad hoc, veruntamen alias posset ex alia parte labor magis intendi, nec iste labor excessiuus est supra vires naturæ in contemplatione, nisi quando exercetur contemplationis actus iste summus, vel quia alijs actibus citra summum insistitur supra modum.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc quod dicit Thomas *quæst.* 184. *artic.* 3. *vbi quærit: vtrum perfectio vitæ contemplatiuæ consistat principaliter in præceptis, vel consilijs; Et in responsione principali dicit, quod perfectio vitæ Christianæ per se, & etiam essentialiter consistit in charitate Dei, & proximi, quæ charitas est finis, de qua dantur principalia præcepta diuinæ legis; vnde patet, quod perfectio principaliter in præceptis consistit, secundario autem, & instrumentaliter consistit perfectio in cõsilijs, quæ omnia sicut præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter, & aliter. Nam præcepta ordinantur ad remouendum ea, quæ sunt contraria charitati, cũ quibus charitas esse non potest. Consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, qui tamen charitati non contrariantur, sicut matrimonium, & occupatio negociorum secularium.*

CORRVPTORIVM.

HÆc est abbreuiatio conclusionis suæ, hæc ratio ad hoc deducit sermonem, quod humana perfectio consistit essentialiter in duobus præceptis charitatis. In alijs autem consilijs, & præceptis, quæ ordinantur ad charitatẽ, consistit instrumentaliter, & quod ille sit intellectus eius, patet ex conclusione per hoc, quod dicit infra, *quæst. 185. eodem ar. 6. in resp. princ.* dicit enim sic, *perfectio vitæ Christianæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumẽtaliter operatur ad perfectionẽ vitæ.* Et hoc videtur nobis sufficienter dictum, & quia intelligit hoc ex conclusione, videtur nobis falsum. Constat enim, quod in alijs præceptis, & consilijs consistat perfectio essentialiter, & non tantum instrumentaliter, quod sic ostendi potest. Omnis virtus est essentialiter perfectio. Dicit enim *Philosophus 7. Physicorum, Text. comm. 18. virtus quædam perfectio est, vnumquodque enim tunc perfectum est, quando attingit terminum virtutis propriè.*

Et iterum 2. *eth. 5. cap. Omnis virtus, cuiuscunque virtus fuerit, perficit habentem, & opus eius bonum reddit, & constat,* quod humana perfectio consistit essentialiter in omni virtute, & si perfectio consistit essentialiter in virtutibus, multo fortius in operibus virtutum, nã virtutes sunt propter opera. Ait enim *Philosophus 3. Text comm. 77. Cœli, & Mundi: Omnis res, cuius operatio est, fit propter operationem suam, & iterum etiam opera sunt perfectiones virtutum; habitus enim sunt perfectiones primæ, operationes verò sunt perfectiones postremæ, quasi perfectiones perfectionum, & si perfectio cõsistat essentialiter in virtutibus, & operationibus virtutum; ergo essentialiter in obseruantia moralium virtutum, & consiliorum. Præcepta enim moralia nihil præcipiunt, nisi virtutes, & operationes virtutum, & prohibent contraria, & consilia etiam nihil aliud consulunt.* Ex his patet, quod perfectio hominis in via consistit essentialiter non solum in præceptis charitatis, sed etiam in præceptis moralibus, & consilijs, nihilominus tamen cõcedi debet, quod in eisdem consistit perfectio instrumentaliter. Neque hoc est inconueniens. Simile huius videmus etiam in natura, nam

in

in corporibus animalium videmus, quod perfectio eorum & essentialiter, & instrumentaliter consistit in membris, & organis sensuum. Nam membra, & organa sunt instrumenta totius corporis, & sunt partes integrantes essentiam eius. In sanctis etiam videmus, quod *scientiæ rationales sunt instrumenta Philosophiæ, & partes essentiales eius*. sicut dicit *Boetius in commento Porphyrij in principio*. Similiter, & virtutes aliæ à charitate, & opera earum perfectiones sunt, & nihilominus cooperantia, & ordinata ad vlteriorem perfectionem. Etiam ipsa charitas viæ est perfectio, & nihilominus instrumentum ordinatum ad beatitudjnem. & propter hoc dicit *Magister sententiarum lib. 1. disp. 1. cap. penultimo, qnod virtutes propter se appetendæ sunt, & amandæ, & propter beatitudinem*, propter se ergo perfectiones sunt, propter beatitudinem ergo instrumenta. Et per hoc potest exponi illa auctoritas *Ioannis Cassiodori de collationibus patrum*, quam ille allegat, quæ talis est. *Ieiunia vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt, quia in istis non consistit disciplina illius finis, sed per illa peruenitur ad finem*. Intelligendum est enim, quod illa nõ tantum sunt perfectio, idest perfectio vltima, quæ est charitas, & mentis puritas, sed ita sunt perfectiones, quod sunt instrumenta perueniendi ad vltimam perfectionem in via, sic ergo habetur, quod perfectio hominis in via consistit in præceptis moralibus, & consilijs essentialiter, sed aliter, & aliter. Duplex enim perfectio solet distingui à Magistris. Vna est perfectio sufficiẽtiæ, & necessitatis. Alia est abundantiæ, & supererogationis. Prima consistit principaliter in obseruãtia pręceptorum, quia in illis potest esse absque consilijs, & in consilijs non potest esse absq; illis præceptis. Sed alia perfectio abundantiæ, & supererogationis consistit non solum in pręceptis, nec in consilijs solũ, sed in ambobus simul. Sed in quibus principaliter dicim⁹, vt nobis videtur, qa principaliter in consilijs signũ est, quod ad hoc quod ingredientes religionem, & vouentes, & inducentes eos ad hoc, vel omnes, vel pro maiori parte dirigũt intentionem suam, hi vouendo, illi inducendo ad obseruan-

uantiam consiliorum, & non ad obseruantiam præceptorũ, neque simpliciter, neque perfectius, quam in sæculo. Frustra autem ad hoc dirigerenr intentionem, nisi in hoc consisteret principaliter perfectio, quam intendunt.

Præterea ipsa obseruatio consiliorum est essentialiter perfectio, & non perfectio necessitatis, hoc constat, est ergo perfectio abundantiæ essentialiter, & supererogationis, non tamẽ ipsa essentialis perfectio. Certum est autem quod per illud habet Homo perfici principalius quocunque genere perfectionis, quod est ipsa perfectio essentialiter, quoniam per id quod non est ipsa perfectio essentialiter, principalius enim perficitur homo perfectione abundantiæ, & supererogationis per consilia, quàm per præcepta. Sic ergo patet (vt videtur) quod perfectio hominis in via consistit non solum instrumentaliter, sed essentialiter in consilijs, & in omnibus præceptis moralibus. Patet ergo quod perfectio abundãtiæ, siue supererogationis principalius consistit in consilijs, quàm in præceptis alijs à charitate, siue à præceptis charitatis.

Vlterius dicimus, quod si aliqua perfectio principalius consistit in præceptis alijs à charitate, quàm in consilijs; maioris meriti est obseruatio consiliorum, & perfectio illa, quàm obseruantia præceptorum, & perfectio illa. Hoc manifestè patet loquendo de obseruantia pręceptorum per se, sicut communiter obseruantur à secularibus, & de obseruantia consiliorum à religiosis. Religio enim obseruando consilia obseruat, & præcepta neceessitatis perfectiori modo, quàm seculares, dico pro maiori parte, & nullus dubitat quin perfecti⁹ sit, & maioris meriti obseruare vtrumque simul, quàm præcepta solum. Et hoc in viris religiosis, qui ambo simul obseruant perfectius, & maioris meriti esse videtur, quod obseruant consilia, quàm quod obseruant pręcepta alia à pręceptis charitatis.

Et ad hoc facit auctoritas *Ambrosij libro de offic. cap.* 10. *Officium*, inquit, *omne aut medium est, aut perfectum, quod scripturarum sacrarum auctoritate probare poßumus. Non homicidium facies, non adulterabis, nec falsum testimonium dices, honora patrem tuum, & matrem tuam, diliges proximũ*

tuum

tuum ſicut te ipſum, hæc ſunt media officia, quibus aliquid deeſt, & parum infra. *Exod.* 20 *Matth.* 19. *Math.* 5. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & ſequere me. Et* ꝙ *orandũ dicit pro calumniantibus, & perſequentibus, & benedicere maledicentibus, hoc oſtendit Chriſtus nos debere facere, ſi volumus eſſe perfecti; ſicut Pater noſter, qui es in cælis, hoc ergo perfectum eſt officium*. Ex his ergo verbis Ambroſij patet propoſitum, vt videtur.

Præterea vnum opus eſt magis meritorium reliquo, vel propter maiorem arduitatem operis, ſicut ieiunium in pane, & aqua, quàm in pane, & vino, & piſcibus, vel propter maiorem voluntatem operãtis. Verbi gratia. Si duo opera per omnia fuerint paria, hoc excepto, quod vnum fit libentius, quam reliquum. Conſtat quod magis meritorium eſt, quod libentius fit. Sed hæc duo concurrere videntur in obſeruatione conſiliorum reſpectu obſeruationis præceptorum. Opera enim conſiliorum magis ardua ſunt, quàm opera præceptorum. Maius enim eſt abſtinere ab omni concupiſcentia carnali, quàm continere tantum ab illicita. Etiam maius eſt contemnere omne Dominium, & poſſeſsionem, quàm ſolum illicitam.

Item opera conſiliorum obſeruantur, quia conſulta ſunt, & opera præceptorum, quia præcepta ſunt, dico per ſe loquendo. Certum eſt autẽ, ꝙ ille libentius operatur, qui operatur ſolo intuitu id, quod conſultum eſt, quam qui operatur ſolo intuitu hoc quod præceptum eſt, ergo vtroque modo maioris meriti eſt obſeruatio conſiliorum, quàm præceptorum, ergo obſeruatio conſiliorum eſt maioris perfectionis in eodem, quàm obſeruatio præceptorum.

Præterea à *Philoſopho habetur* 8. *topicorum com.* 17. quod maiori bono maius malum opponitur, niſi vnum inferat alterum. Tunc enim minori bono opponitur maius malũ, ſicut patet in viuere, & fœliciter viuere. Maius enim bonũ eſt fęliciter viuere, quàm viuere, & tamen magis malum eſt non viuere, quàm nõ fęliciter viuere, quia infeliciter viuere, infert viuere. Cum ergo ad obſeruantiam conſiliorum ſequatur obſeruantia præceptorum, & non econuerſo, & maius malum ſit tranſgreſsio præceptorum, quàm conſiliorum, ſequitur neceſſario,

quod

quod obseruantia præceptorũ sit minus bonum, quàm obseruantia consiliorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SCiendum quod duo falsa dicunt, quibus innituntur ad dicta *Thomæ* improbanda. Primum est, præcepta tantum ordinantur ad perfectionem necessitatis, volentes, vt patet ex dictis eorum, quod virtus, vel actus virtutis non cadit sub præcepto, nisi in gradu infimo, quo non posito necesse est perfectionem vitæ Christianæ non haberi.

Secundum est, quod consilia, & quædam præcepta moralia ordinantur ad virtutes, & ad actus virtutum in gradu vlteriore, in quo consistit perfectio maior, quam dicunt perfectionem abundantiæ, vtriusque falsitas patet ex doctrina *Thomæ* in illa *quæst*. 184 *art*. 3. in illa responsione principali sic dicetis. *Dilectio Dei, & proximi non cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram, ita quod illud quod est plus sub consilio remaneat, vt patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat, vt cum dicitur: diliges Dominum Deũ tuum ex toto c. &c. Totum .n. & perfectum idem sunt secundum Philosophum. 3. Physicorum, & text. comm. 64. 1. cæli. text. com. 3. Et similiter cum dicitur. Dilige proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque autem seipsum maximè diligit; vnde patet, quod actus dilectionis minimè gratificantis non cadit sub præcepto, ita quod præceptum obliget in tali mensura ad charitatem, quæ mensura pertinet ad necessitatem perfectionis, & hoc ideo, quia finis præcepti est charitas, vt dicit Apostolus 1. Thi. 1. In fine autem non adhibetur alia mensura, sed solum in his quæ sunt ad finem, vt habetur à Philosopho 1. Polyticorum, sicut medicus non adhibet mensuram, quantum sanet, sed quãta medicina, vel dieta vtatur ad sanandam, sicut autem præceptum charitatis ordinatur ad charitatem non sub aliqua mensura, sed simpliciter cum gradu quocunque, etiam perfectissimo, sicut patet per Augustinum in libro de perfectione iustitiæ. Similiter præcepta moralia, quæ ordinantur ad alias virtutes morales, sine quibus non habetur charitas, cum virtutes sint connexæ, non ordinantur ad ipsas sub aliqua certa mensura, quæ requiratur ad necessitatem perfectionis, ita quod consilia ordinen-*

nentur ad vlteriores gradus eorundem, qui pertinent ad perfectionem supererogationis, sed ordinantur ad ipsas sub quocunque gradu quantumcunque perfecto. Consilia verò ordinantur ad remouendum impedimenta, quæ præbent occasionem impedimenti respectu actuum huiusmodi perfectorum, vt *Thom.* declarat. Quod ergo dicunt, quod virtus pertineat ad essentiam perfectionis, pro *Thoma* facit, quia præcepta legis diuinæ ordinantur ad omnes virtutes, cũ ordinentur ad charitatem; quoniam sine alijs virtutibus impossibile est charitatem inesse.

Secundum falsum, quod dicunt, est; quod duplex est perfectio, vna sufficientiæ, & necessitatis, ad quam omnes obligantur: alia supererogationis, quæ consistit in obseruatione consiliorum, quam principaliter intendunt ingredientes religionem, & nõ obseruantiam mandatorum. *Omnis enim perfectio consistit in virtutibus charitate informatis, ad quas* ((vt dictum est) *præcepta legis diuinæ ordinantur*. Nec vllo modo potest haberi perfectio illa supererogationis, quæ amplior est, & maior, nisi ex hoc ipso, quod virtutes charitate informatæ intenduntur, seu augmentantur. Ad ipsas autem sub quocunque gradu (vt dictum est) præcepta diuina ordinantur. Falsum est ergo, quod dicunt, præcepta diuina ordinari ad perfectionem minorem, quam vocant perfectionem necessitatis, & consilia ad maiorem, quam vocant supererogationis, cum ipsa præcepta ad perfectionem ordinentur, vt dictum est. Et iterum illud patet esse falsum, quod ingredientes religionem non intendant principaliter obseruantiam mandatorum, hoc est enim dicere, quod non intendunt intrare Religionem propter amorem Dei, ad quem in gradu summo ordinantur præcepta diuina.

Verba autem *Ambrosij*, quæ adducunt, pro ipsis non faciunt, si intelligantur. Dicit enim *præcepta, non occides, &c. ad media officia pertinere, quibus aliquid deest, pro tanto quod qui solum implet præcepta, & non consilia, nondum remouet quædam impedimenta retardantia ab exercitio virtutum perfectarum, quod si faceret maiorem perfectionem, vtique haberet, vel ad minus ad maioris charitatis perfectionem se disponeret*, ad quam tamen totam

vt dictum est charitatis præceptum ordinatur.

Quod tandem dicunt, illud opus est magis meritoriũ, quod consistit in obseruatione consiliorum, quàm opus, quod consistit in obseruatione præceptorum, absurdè dictum videtur, quia nullum opus est meritorium, nisi ratione charitatis, ad quam obseruandã in quocunque gradu ipsa præcepta, vt supra patuit, principaliter ordinantur.

Quod verò in fine affirmare nituntur, quod obseruatio præceptorum est minus bonum, quàm obseruatio consiliorum, si intelligant obseruantiam consiliorum, præscindendo obseruantiam præceptorum, falsum dicunt. *Obseruare enim consilia, siue continentiæ, siue paupertatis, & transgredi præcepta, nullius est bonitatis, seu meriti.* Si autem intelligant, quod obseruatio consiliorum inclusa obseruatione præceptorum est melius, quàm obseruatio sola mandatorum, verum dicunt, & hoc concludit argumentũ eorum. Veruntamen ista bonitas maior pertinet ad virtutes charitate informatas ad quas præcepta ordinantur. Ad ipsa verò consilia pertinet instrumentaliter, inquantum per eorum obseruantiam impedimenta, quæ non possent cum illis virtutibus stare, remouentur, prout docet Tho.

ARTICVLVS DECIMVS.

De hoc, quod dicit Thom. quæst. 184. art. 7. vbi quęrit, vtrum sit perfectior status Prælatorum, quàm religiosorũ in responsione princip. quod status Prælatorum est perfectior simpliciter, quàm status Religiosorum, quia ipsi sunt perfectiores simpliciter, secundum Dio. 6. cap. Eccles. Hierarch.

Item q. 185. artic. 8. quærit. vtrum Religiosi, qui promouentur in Episcopos teneantur ad obseruantias Regulares. Et in solutione principali dicit, quod status Religiosorum est, quasi quædam via tendendi ad perfectionem. Status autẽ Episcoporũ, *siue Episcopalis pertinet ad perfectionẽ, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Et confirmat dictum suum per cap. 16. quæst. 1. licet persona, vbi dicitur, quod sacra ordinatio de Monacho facit Episcopum, sed nulli licet de statu superiori ad inferiorem transire.*

CORRVPTORIVM.

NOn negamus, quin status Prælatorum sit multo perfectior, quàm status religiosorum. Ad reprimendum tamen cauillationem aliorum exponendum videtur, quo modo sit perfectior, & quo modo non. Dicit *August. lib. 1. de bap. paruulorum*, ante medium. *Cum dicitur status cuiuscumque perfectior, quo iure dicatur videndum est. Nam ex Apostolo habemus, vbi se fatetur in acceptione iustitiæ, quam desiderabat, nondum esse perfectum. Et tamen continuo dicit, quotquot perfecti sumus, hoc sapiamus ad Philipp. 3. qui vtrumque non diceret, aut in aliqua re esset perfect⁹, & in alia re non esset perfectus, quia potest fieri, quod aliquis sit perfectus sapientiæ auditor, qui non sit perfectus Doctor.* Hæc *August.* Dicimus ergo quod status Prælatorum auctoritate dignitate, & officio perfectior sit, quàm status Religiosorũ. Sed an merito hoc non videtur, tamen dico sine præiudicio, quod etiam merito, dummodo sit bonus Prælatus sm̃ exigentiam status sui, nihil omittens de essentialibus concernentibus officium suum. Comparationes autẽ statuũ, & aliarum rerum cuiuscunq; generis faciendæ sunt secundum essentialia, & secundum bona in illo genere, & non secundum mala. Vnde si Prælatus salutem animarum procuret, prout debet, docendo publicè, & priuatè, orando, & offerendo dona, & sacrificia pro peccatis proprijs, & & alienis, conuersando sine quærela, & Religiosus à parte sua perficiat essentialia status sui viuendo in obedientia sine proprio, in castitate, videtur, sicut dictum est, maius esse meritum Prælati, quàm Religiosi. Et ad hoc facit auctoritas *Aug. in epistola 26. ad Valerium*, vbi dicit. *Nihil est in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius Episc. Præsbyteri, Diaconi officio. Sed nihil beatius, si eo modo militetur, quo Imperator noster Christus iubet.*

Item *Dionysius 3. cap. Ang. Hierar. Omnium diuinissimum Dei cooperatorem fieri constat, quia nobilissimum opus est salus animarum. Cooperatores autem Dei in hac operatione sunt proprijssime Prælati quantum est de essentia status*, ergo status eorum est diuinissimus, ergo perfectissimus.

Item *Greg. homil. 12. super Ezech. 8. Nullum omnipotenti*

Deo tale est sacrificium, sicut zelus animarum, sed hoc maximè pertinet ad statum Prælatorum. Prælatus enim solus est sponsus Ecclesiæ, sicut testatur à multis. Ergo sacrificium, quod maximè pertinet ad statum eorum, est Deo gratissimum.

Item status Prælatorum maiorem requirit perfectionem in professoribus suis, quàm Religio in suis, sicut dicit *glo.* super illud *Iacobi. Iacob. 3. Qui non offendit in verbo, &c. Eum*, inquit, *qui cupit præesse aliis, oportet perfectiorē esse aliis.* Ex hoc sic arguitur. Status qui de congruo requirit meliores, & perfectiores personas; de congruo requirit meliora, & perfectiora opera. Sed vbi sunt meliora, & perfectiora opera, sunt perfectiora, & meliora merita, ergo in prælatione per se loquendo sunt perfectiora, & meliora merita, quàm in Religione, dico quantum est de exigentia essentialium vtrique statui.

Salua tamen pace, & gratia Prælatorum videtur, quod status Religionis quodāmodo potest dici perfectior, quàm status Prælatorum, propter maiorem, & districtiorem disciplinam cui subduntur Religiosi, & maiorem elongationem à mundo, & ab occupationibus, & occasionibus peccatorum. Et huius signū est, quod illi, qui de Religione assumuntur ad prelaturam, si in prælatione laudabiliter se habeant, statum Religionis statui Prælationis præferunt, & statum, in quo sunt, plangunt in operatione illius, quē dimiserunt. Hoc legitur fecisse *Gregorius*. Vnde ipse scribit de seipso *in lib. Dialogorū. Meror petræ, quem patior quotidie, & semper mihi per vsum vetus est, & semper per augmentum nouus. Infelix quippe animus meus occupationis suæ pulsatis vulnere, meminit qualiter aliquando in Monasterio fuit, quando labentia cuncta subierant, quando rebus cunctis, quæ inuoluuntur eminebat, cum nulla, nisi cœlestia consueuerat cogitare, qui retentos corpore ipso iam carnis claustra contemplatione transcendebat, qui mortem quoque (quæ in cunctis pœnè pœna est) vt ingressum vitæ, & laboris præmium amabat. Et nunc ex occasione pastoralis curæ sæcularium hominum negocia patitur, & post tàm pulchram quietis suæ speciem terreni actus puluere fædatur, dumque se pro defensione multorum ad exteriora sparserit, & cum interiora appetit, ad hæc proculdubio minor*

nor redit. Hæc *Gregorius*.

Adhuc illi pauci, qui de statu Prælationis transeunt ad statum Religionis, & in Religione sicut debent profecerint, statum Religionis statui Prælationis præponunt. Denique in morte vbi consideratio, & conscientia meritorum animam consolatur, nulli vel paucissimi inueniuntur, tàm de Religiosis, quàm de Prælatis, quibus si daretur optio, non mallent, vt tota vita sua in Religione vixisset, & hoc satis multum est ad cõmendationem Religionis. Ait enim *Philosophus primo Rhetoricæ cap.* 1. *de magis conferente, quod in maiori necessitate sunt opportuna maiora, puta vt quæ in senectute, & in egritudinibus*.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Contra quem non est in aliquo hoc, quod dicũt, sicut patet intuenti.

Quod enim dicunt in fine, quod in Religione maior est districtio disciplinæ, & maior esse potest quies contemplationis, quàm in Prælatis, non concludit, quin Prælati, præcipuè Episcopi, prout declarat *Thom.* sint simpliciter in statu perfectiore.

Quod autem dicunt quosdam Prælatos statum Religionis statui Prælationis prætulisse, non ascribendum est ipsius status imperfectioni, sed illarum personarum humilitati, vel imbecillitati, eo quod non potuerunt, vel se posse non reputauerunt perfectioni illius status conformare. Et ex hoc peruenit timor, quem tangunt in hora mortis.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

De hoc quod Thom. dicit; quæst. 185. *art.* 6. *vbi quærit, vtrum liceat Episcopo aliquid possidere. In responsione principali, quod perfectio vitæ christianæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate. Sed voluntaria paupertas operatur instrumentaliter ad perfectionem, immo potest esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Gen.* 18. *Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.*

COR-

CORRVPTORIVM.

QVod dicit perfectionem vitæ in voluntaria paupertate non consistere, vno modo habet veritaté, alio modo non: perfectio enim vitæ christianæ (sicut communiter distinguunt Magistri, vt supra habitum est) est duplex. Est enim vna perfectio sufficientiæ, siue necessitatis; Alia abundãtiæ, & supererogationis. Voluntaria paupertas nõ est essentialiter perfectio necessitatis, sicut aliquid de essentia eius, quia sine illa sufficienter haberi potest per obseruantiam præceptorum. Sed voluntaria paupertas est essentialiter vna perfectionum supererogationis, & pars essentialis illius perfectionis totalis, quæ consistit in consilijs. Sicut liberalitas est essentialiter quædam prima perfectio necessitatis; & operatio eius, quæ consistit in licito vsu diuitiarum corporalium, est quædam secunda perfectio necessitatis. Ita voluntaria paupertas secundum habitum dicta est quodammodo perfectio prima supererogationis: & eius vsus perfectio secunda, & pars essentialis illius totalis perfectionis, quæ consistit in consilijs. Valde enim absurdum esse videtur, quod liberalitas, quæ liberè vtitur diuitijs temporalibus, sit virtus, & per cõsequens perfectio prima, & eius vsus sit perfectio secunda. Et voluntaria paupertas non sit perfectio, nec de essentia perfectionis, cum dicat *glos.* *Lucæ* 14. *Distat inter renuntiatiare omnibus, & relinquere omnia, quia renuntiare conuenit omnibus, qui ita licitè vtuntur omnibus, quæ possident; vt tamen mente tendant ad æterna. Relinquere verò omnia perfectorum tantum est, qui omnia terrena postponunt, & solum æternis inhiant.* Vnde dicimus, quod perfectio vitæ christianę nec totaliter consistit, nec maximè in voluntaria paupertate. Totalis enim perfectio vitæ christianæ consistit in aggregatione omnium virtutũ, & in operibus earum pro loco, & tempore. Maximè verò cõsistit in charitate, ad quàm omnes virtutes, & virtutum opera, siue quæ sunt in præcepto, siue quæ sunt in consilio ordinantur, & perficiuntur, nihilominus dicimus, ꝙ maxima perfectio vitæ christianæ quantum ad aliquid, scilicet quantum ad vsum diuitiarum temporalium in voluntaria

ria paupertate consistit, *Homo enim dicitur vti illis rebus, à quibus abstinet secundum temperantiam; & abstinentiā secundum Augustinum lib.83.q.q.20.* Et quantum ad hoc dicimus, quod vbi est maior paupertas voluntaria, ibi est maior perfectio. Huic attestatur *Aug. de bono coniugali*, ita dic. *Bonum erat, quod faciebant, qui de substantia sua Christo, ac discipulis sua ministrabant necessaria. Sed melius, qui substantiā diuiserunt, vt expeditiores Dominum sequerentur.*

Item *de Ecclesiasticis dogmatibus cap.38. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est intentione sequendi Dominum omnia simul donare, & absolutum sollicitudine egere cum Christo*; vnde de Abraam, & de quocunque alio (qui legitur fuisse perfectus & diues) considerandum est secundum quid dicatur esse perfectus, sicut docet *Augus. lib. 1. de baptismo paruulorum*, ante medium cum dicitur: *quilibet status perfectior*, qua in re dicatur, videndum est. Nihil enim prohibet, qui voluntaria paupertas possit operari instrumentaliter ad vlteriorem perfectionem, quamuis essentialiter sit perfectior, vel pars perfectionis, vt supra ostensum est *quæst.184.art.2.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Sciendum in primis, quod duo falsa supponunt. Vnū est, quod perfectio supererogationis, & abundantiæ attendi debet, vel principaliter consistat in voluntaria paupertate. Aliud est, quod paupertas est virtus quædam siue perfectio animæ prima. Cuius vsus, vel actus est perfectio animæ secunda. Falsitas prima patet sic. Sicut perfectio sufficientiæ, vel necessitatis consistit in virtutibus charitate informatis, & earū actibus in gradu primo, & infimo, sic perfectio maior in quocunque consistit, in eisdem virtutibus, & earum actibus in gradu vlteriore, & perfectiore. Quantumcunque enim remoueantur ea, quæ pertinent ad remouendum impedimenta perfectionis, nunquam est anima perfecta quousque habeantur virtutes charitate informatæ, in quibus consistit ipsa perfectio essentialiter, nec per consequēs per ipsa eadem poterit esse essentialiter perfectior, nisi

eedem

eædẽ virtutes intendantur, vel augmententur, propter quod augmentatio perfectionis, & per consequens perfectio supererogationis, quam vocant perfectionem, essentialiter cõsistit in augmentatione virtutum charitate informatarum, ad quam paupertas voluntaria, & huiusmodi faciunt instrumentaliter, inquantum faciunt ad remouendum impedimentum huiusmodi augmentationis. Falsitas secundi sic patet, paupertas enim voluntaria non est virtus, vt supponunt, sed quædam pœnalitas voluntariè assumpta, sicut nuditas vigiliæ, & huiusmodi, ꝙ patet per hoc, ꝙ inter huius *in collationibus patrum* enumeratur. Si enim paupertas esset per se loquendo virtus, non diceretur laudabilis solum per additionem inquantum voluntaria, sed per se. Omnes enim virtutes per se sunt laudabiles, nec etiã diceretur voluntariè assumpta, sed magis ipsius voluntatis ad sic operandum inclinatiua. *Est enim virtus, habitus inclinans per modum naturæ*, vt dicit *Philosophus 2. eth. comment.* 5.

Quod ergo dicunt, quod absurdum esse videtur, quod liberalitas, quæ liberè vtitur diuitijs temporalibus, sit virtus, & per consequens perfectio prima, & eius vsus sit perfectio secunda, & voluntaria paupertas non sit perfectio, nec de esse perfectionis, patet, quod nulli recte intelligenti absurdum esse videbitur: *Licet* enim, vt dicit *glos. illa, relinquere omnia perfectorum tantum sit, vtique quo ad hoc quod instrumentaliter facit ad perfectionem*, non tamen sequitur, quod ipsa paupertas, vel temporalium rerum nuditas, & carentia consequens sit virtus animam perficiens, sicut non sequitur. *Si mori pro Christo tantummodo sit perfectorum, quantum ad potissimum signum perfectionis*, quod propter hoc ipsa mors volũtariè assumpta sit aliqua animæ perfectio prima, immo tàm hæc, quàm illa in carentia quadam seu priuatione ad pœnalitatem pertinente consistunt. Vnde inter alias pœnalitates pro Christo assumptas, cuiusmodi sunt vigiliæ, ieiunia &c. huiusmodi paupertas, & priuatio omnium facultatum ponitur. Et verũ quidem est, vbi amor maior est paupertas, & purior, aut discretior, ibi maior perfectio, quatũm ad illud quod instrumentaliter facit ad perfectionem.

nem. Et hoc concludunt auctoritates, quæ sequuntur, & non aliud.

Quod verò dicunt, quod paupertas ita est instrumentum perfectionis, quod est quædam pars eius essentialis, ex prædictis patet esse falsum.

ARTICVLVS DVODECIMVS

DE hoc, quod dicit Thomas in eodem art. in respons. primi argumenti, quod illa verba Domini Matth. 10. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris. Vno modo exponi possunt, sicut exposuit ea Augustin. de consensu Euangelistarum, vt intelligatur hoc dictum non precipiendo, sed permittendo. Permisit enim vt absq; argento, & auro irent ad predicandum, sumpturi sumptus ab his quibus prædica ent.

CORRVPTORIVM.

QVod dicit Dominum non præcipiendo, sed permittendo dixisse. *Nolite possidere aurum, &c.* dicimus, quod falsum est, & contra Euangelia, & contra testimonia sanctorum. Nam *Matth 10. hos duodecim misit Iesus, præcipiens, & dixit: In viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpositis subditur. *Nolite possidere aurum, neque argentum, &c.*

Et *Marc. 7.* expresſius etiã præcipit. *nequid tollerent in via, nisi virgam tantum, non peram, non panem, neque in zonis æs, sed eßent calciati sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis*, expresſè dicit, quod præcepit eis.

Et *Ambrosius super Lucam 6. super illud. Nolite portare neque peram, neque saccum Lucæ* 4. *Scripsit*, inquit, *Matth. quoniam dixit ad Discipulos Dominus. Nolite possidere aurum, neque argentum. Si prohibemur aurum possidere, quid rapere, quid auferre? Si quod habes donare præciperis, quid auges, quod non habes?* Et infra tangens illud *Act. 2. Aurũ & argentum non est mihi, &c. Glos.* ita dicit. *Non tàm gloriatur Petrus, quod argentum non habet, quàm quod seruet Domini præceptum, vel mandatum, quod præcipit. Nolite possidere aurum, neque argentum, hoc est dictu. Vides me Christi Discipulum, & à me requiris Aurum?*

Item super illud *Act.2. Aurum, & argentum non est mihi. Glos. memores præcepti illius. Nolite possidere aurum, neque argentum, neq; pecuniam. Quæ ad pedes Apostolorum reponebãtur, non sibi, sed ad vsus pauperum recondebantur.*

Ex his patet, quod illud. *Nolite possidere aurũ, &c.* prohibitum fuit Apostolis, non permissum. Sumere verò sumptus, & alimenta ex ipsa prædicatione concessum fuit, nõ autem præceptum. Et hoc dicit *Gregori. homil.* 17. *super Ioannem. Qui panem*, inquit, *& sacculum portare prohibuit, sumptus, & alimenta ex ipsa prædicatione concessit*. Nam sequitur. *In eadem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud eos sunt*. Ex his verbis *Gregor.* patet, quod pars auctoritatis scilicet. *Nolite possidere aurum, vel argentum, nõ peram, non saccum*, prohibitum fuit. Sumptio verò necessariorum, quæ intelligitur in fine auctoritatis. *Dignus est operarius mercede sua, siue cibo illo.* Quod expresius dicit in *Luca; edentes, & bibentes, quæ apud illos sunt*. Hoc, inquam, concesio fuit, & non præceptum. De ista concessione dicitur in *glos.* 1. *ad Corin.* 12. *Nunquid non habemus potestatem manducandi, & bibendi. Glos. permisit Dominus, sed non iussit Apostolis accipere necessaria à subditis, vt quisquis vellet eo vteretur, quod sibi liceret ex Domini concessione. Si quis nollet eo vti, non contra iussum faceret, sed de suo iure caderet.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

DIctum *Beati August.* quod *Thomas* adducit reprehendunt, & destruere conantur, in quo eos amplius peccare cui dubium est? & supra modum admirandum, quod prædictum testimonium *Beati Augustini* in expositione prædictorum verborum dicunt esse contra Euangelia, & testimonia Sanctorum: Argumenta verò, quibus non *Thomam*, sed sententiam *Beati Augustini* destruere nituntur in hac parte per equiuocationem, siue per diuersam acceptionem huius nominis præcepti, vtpote sophistica soluuntur. Nam omnes auctoritates, in quibus dicitur, Dominum illud præcepisse. *Matt.x. Nolite possidere &c.* de præcepto largè acceptto, siue pro permisione, secundum dictam expositionẽ

Beati Augustini de consensu Euangelistarum, siue pro cõsilio intelliguntur, vt reducatur ad illud. *Si vis perfectus esse &c.* debent intelligi. Si verò pro præcepto propriè dicto, debet intelligi non nisi ad tempus, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudeis, præcipiebatur, vt per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, quia eis absque sumptibus prouideret secundum expositionem *Chrisostomi*. In sensu etiam mystico habuit rationẽ præcepti propriè dicti, scilicet quod prædicatores non innitãtur principaliter sapientiæ, & eloquẽtiæ, quæ auro, & argento designantur, secundum expositionem *Hieronymi*.

Auctoritates igitur quas isti adducunt, nec contra *Sanctos istos*, nec contra *Thom.* (illis innitentem) aliquid faciunt si rectè intelligantur, scilicet nomine præceptionis, vel prohibitionis modis prædictis vtentes.

ARTICVLVS XIII.

DE hoc, quod Thom. dicit, quæst. 186. artic. 2. vbi quærit, vtrum quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia in responsione principali. Ad perfectionem aliquid tripliciter pertinet. Vno modo essentialiter, & sic ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia charitatis. Alio modo consequenter, sicut illa, quæ consequuntur ex perfectione charitatis, vtpotè maledicenti benedicere, præcipuè extra casũ necessitatis. Tertiomodo instrumentaliter, & dispositiuè, sicut paupertas, abstinẽtia, & cõtinentia, & huius, & sic paupertas, continentia, & abstinentia non pertinent essentialiter ad perfectionem, nec consequenter, sed dispositiuè, & instrumentaliter.

CORRVPTORIVM.

NObis autem non videtur, quod hoc sit verũ, immo quod sint perfectiones, & per consequens pertineant essentialiter ad perfectionem. Et quod magis, & frequentius pertineant ad charitatem con-

ſequenter, quàm inſtrumentaliter. Nihilominus benè nobis videtur, quod ad perfectionem charitatis pertineant inſtrumētaliter, & diſpoſitiuè.

Quòd autem voluntaria paupertas ſit perfectio, videtur per auctoritatem *Hieronymi ad Demetriadem*. Dicit enim ſic. *Apoſtolici faſtigij eſt, perfectaque virtutis, vendere omnia, & diſtribuere pauperibus, & ſic leuem, & expeditum ad cœleſtia volare*. Ergo paupertas ſecundum *Hieronymum*, eſt perfecta virtus, ergo perfectio.

Præterea, quælibet earum eſt virtus, vel gradus virtutis, ſi virtus, ergo perfectio. Dicit enim *Philoſophus 7. Phyſicorum. Text. comm. 18. Virtus perfectio eſt, & vnumquodque tunc eſt perfectum maximè cum attingit virtuti propriæ*.

Idem 2. *ethicorum cap. 5. Omnis virtus cuiuſcunque fuerit virtus, habentem perficit, & opus eius bonum reddit*. Si autem ſunt gradus virtutum, conſtat quod eminentiſsimi gradus ſunt. Verbi gratia, voluntaria paupertas (quæ ſimul, & ſemel dat omnia pauperibus) altiſsimus gradus liberalitatis, vel corporalis miſericordiæ eſt viduitas, & virginitas, quæ excellentior eſt, excellentiſsimus gradus continentiæ, abſtinentia excellentiſsimus gradus temperantiæ, cum gradus inferiores prædictarum virtutum (quibus gradibus poteſt fieri additio) ſint perfectiones, ſicut liberalitas, ſecundum quam homo liberè vtitur bonis temporalibus. Et miſericordia, ſecundum quam particulariter, ſiue ſucceſsiuè diſpenſat indigentibus, multo magis prædicti gradus, quibus fieri additio non poteſt, perfectiones dici poſsint.

Item *Algazel in principio logicæ ſuæ* dicit. *Sic perfectio*, inquit, *animæ in duobus conſiſtit, in munditia, & ornatu. Munditia eius eſt, vt expietur à ſordidis moribus, & ſequeſtretur à phantaſijs turpibus. Ornatus eius eſt, vt depingatur in ea certitudo virtutis*. Et infra. *Fœlicitas æterna non poteſt haberi, niſi per perfectionem animæ, quæ non eſt niſi munditia, & ornatus*. Ex hoc arguitur ſic. Munditia à ſordidis moribus, & phantaſijs turpibus maximè ſunt paupertas voluntaria, continentia, & abſtinētia, & obedientia, quia voluntaria paupertas eſt munditia à concupiſcentia oculorum. Continentia eſt munditia à concupiſcentia carnis. Obedientia eſt munditia à ſuper-

perbia vitæ, ergo hæc tria sunt vera perfectio, vel veræ perfectiones.

Quod autem ista quandoq; pertineant ad perfectionem charitatis consequenter; manifestè patet in Christo. Charitas enim Christi à primo instanti suæ conceptionis ita perfecta fuit, quod nunquam deinceps augeri potuit: Paupertas igitur, & continentia, & abstinentia ad perfectionem charitatis eius non pertinebant instrumentaliter, & dispositiuè, quia nec disponebant ad eius inductionem, nec ad eius augmentationem, & pertinebant ad eam consequenter. Et de paupertate Christi dicit *Apostolus* 2. *Corinth.* 8. *Scitis gratiam Domini Nostri Iesu Christi, idest charitatem, quoniam propter nos egenus factus est, cum esset diues.*

Præterea videtur, quod ista materia pertineant ad charitatem siue ad perfectionem, quæ charitas est consequēter, quàm instrumētaliter, & dispositiuè, & quod magis fieri debeant ex charitate habita, quàm ad charitatem habendam. Dicit enim *Augustinus* 6. *Musicæ. Amor*, inquit, *temporalium non expurgatur nisi suauitate æternorum.* Constat quod suauitas rerum æternarum, vel est idipsum, quod amor earum, vel effectus amoris ipsarum.

Item *glos. Cantic.* 8. super illud. *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione. Glos. Vbi abundat amor æternorum, vilescit mox possessio labentium.*

Item *Gregorius homil.* 11. *super Ioannem. Sicut mors corpus interimit, sic ab amore rerum temporalium charitas occidit.*

Præterea manifestè videmus homines habentes perfectam charitatem vberius eleemosynas facere, & districtius abstinere, & sollicitius continere, & humilius obedire, quàm non habentes charitatem, vel habentes imperfectā. Igitur ista magis habent sequi ex perfecta charitate, quàm instrumētaliter dispositiuè ad illam habendam, vel augendam.

Vlterius videtur per *Apostolum* quod aliæ virtutes possunt dici perfectionis, vel perfectio, & charitas instrumentum. Dicit enim ad *Col.* 3. de pluribus virtutibus loquēs. *Super omnia autem charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis. Glos. Cætera perfectionem faciunt, charitas omnia ligat, ne abeant*, ergo cætera

sunt

sunt perfectiones, & charitas instrumentum, quod est vinculum, hoc videtur nobis verum tàm de charitate, quàm de alijs virtutibus, quod secūdum diuersas rationes possunt dici instrumenta, & perfectiones.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

NItuntur probare primo, quod paupertas, abstinentia, & huiusmodi, sint perfectiones essentialiter, ita scilicet, quod ad ipsam essētiā perfectionis humanæ pertineant, cuius oppositum supra est declaratum.

Ad illud ergo quod primo obijciunt de *Hieronymo*, *quod perfectè virtutis est vendere omnia*, verum est, quod ad perfectam virtutem, tanquam instrumentum veniendi ad perfectam virtutē, non tanquam ipsa sit virtus perfecta, sicut patuit in Abraham. Potest etiā hoc dici perfectę virtutis, quia nonunquam est perfectę virtutis effectus, vt quando perfecta virtute inflammatus omnia relinquit, quæ impedimentum præstare poterunt.

Ad secundum cum dicit, *quælibet earum est virtus* &c. Respondendum est per interemptionem, quoniam nec sunt virtutes, vt dictum est, in gradu primo, nec in gradu vlteriore, & perfectiore. Possunt enim virtutes, quæ connexæ sunt, & haberi, & ad gradum perfectum augmētari sine his, licet faciant instrumentaliter ad huiusmodi (prout dictum est) perfectionem: vnde tota illa ratio cū suo processu innitur falsitati.

Ad tertium dicendum, ꝙ verum est, quod prædicta faciunt ad mentis munditiam instrumentaliter, sed gratia, & virtutes faciunt mentis munditiam essentialiter.

Secundò consequenter nituntur probare, quod ista pertineant quandoque ad perfectionem charitatis consequenter, & hoc concedimus.

Tertiò nituntur probare, quod magis pertineant ad perfectionem, quæ est charitatis consequenter, quàm instrumentaliter, quod non videtur rationabiliter dictum, quoniam ad charitatem habitam in summa plenitudine non sequuntur ista, quoniam tunc essent in patria. Sed dicuntur potius ad perfectam charitatem dispositiuè, seu instrumentaliter se habere, quia vniuersaliter assumuntur, vel vt perfectus charitatis gradus acquiratur, vel ne ip-

ſe gradus charitatis perfectus, prout in via poſsibile eſt, iam adeptus alicuius impedimenti occaſione aliquaten᷒ retardetur. Quod licet in paupertate Chriſti dici non poſsit, quantum ad charitatem in eo exiſtentem. Dici tamen poteſt, quod & ipſa inſtrumentaliter, & diſpoſitiuè egit ad perfectam charitatem in alijs fidelibus.

Ad primum ergo in oppoſitum dicendum, quod illa auctoritas *Aug.* ſimiliter illa *gloſ. Cant.* 8. ſimiliter auctoritas *Greg.* nihil faciunt pro eis. In omnibus enim habetur, *quod propter amorem, ſuauitatē, vel dilectionem æternorum inflammatur Homo ad contemptū terrenorum*, quod vbique verum eſt, quia ipſa terrena relinquere facit inſtrumentaliter ad perfectum gradum amoris peruenire.

Per idem ſoluitur ratio, quā ponunt conſequenter, habentes enim maiorem charitatē, & perfectionem, vberius, ac promptius faciunt prædicta, per quæ ad vlteriorem perfectionem (vt ſæpè dictum eſt) inſtrumentaliter promouentur.

Quartò nituntur oſtendere, *quod ipſa etiam charitas debeat dici inſtrumentum perfectionis*, pro eo quod *ab Apoſtolo* dicitur *vinculum perfectionis*. quod ſalua pace eorum impropriè (ne dicam falsò) dicitur; Nō enim finis poteſt poni in ratione inſtrumenti, quo ad finē deuenitur, nunc autem *finis præcepti eſt charitas, ſecundum Apoſtolum, quam dicit vinculum perfectionis*, pro eo quod in ipſa perfectio conſummatur.

Quod verò dicit *gloſ. Cætera perfectionem faciunt, charitas autem omnia ligat, &c.* metaphoricè dictum eſt, locutio autem figuratiua non eſt extendenda. Non enim debet intelligi, quod charitas adueniat virtutibus perfectis quaſi quoddam vinculum ſuperueniens ſecundum perfectionē, quam habēt, virtutes habēt à charitate, quæ eſt earum forma, qua recedente remanent imperfectæ, vt illud intendit *gloſ.* Per hoc ergo *quod charitas dicitur vinculum aliarum virtutum, non intelligitur, quod ſit inſtrumentum earum, ſed potius perfectio, ac finis, & forma.*

Quod de alijs virtutibus dicunt in fine, quod poſſunt ſecundum diuerſas rationes dici inſtrumenta, & perfectiones, concedi poteſt, nec eſt contra nos.

AR-

ARTICVLVS XIV.

DE hoc, quod Thomas dicit quæst: eadem artic. 9. vbi quærit, vtrum Religiosus peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula, quod profitens regulam non vouet seruare omnia, quæ continentur in regula.

Et arguit, quod sic, tali ratione. Facere contra votum est peccatum mortale. Sed Religiosi voto professionis astringuntur ad regulam, ergo peccant mortaliter transgrediendo ea, quæ in regula continentur. Et respondendo dicit, quod ille, qui profitetur regulam, non vouet omnia, quæ sunt in regula, sed vouet regularem vitam, quæ consistit in tribus, scilicet in paupertate, continentia, & obedientia. Vnde in quibusdam religionibus aliqui cautius profitentur non quidem seruare regulam, sed viuere secundum regulam, idest intendere ad hoc, quod informent mores suos secundum regulam sicut iuxta quoddam exemplar. ita quod professioni non contrarietur, nisi quod est contra præceptum regulæ. Transgressio verò aliorum, vel omissio non obligat, nisi ad peccatum veniale. Ex verbis istius solutionis tollitur argumẽtum, quod soluere intendit. Expressè enim intelligitur secundũ ipsum, quod religiosi profitentes aliquam regulam, non vouent seruare omnia, quæ in regula continentur, alioquin transgrediendo aliquod istorum peccarẽt mortaliter. Et quod ista fuerit sua opinio, manifestè videtur in quæstionibus determinatis quodlibeto primo, quæst. 20. quæ est, vtrum Monachus peccet mortaliter comedendo carnes: Ibi enim in responsione principali dicit ita. Si religiosus profitendo voueret se regulam seruaturum, videtur se obligare ad singula, quæ in regula continentur, vt contra quodlibet eorum faciendo peccet mortaliter.

CORRVPTORIVM.

ISTud videtur nobis falsum. Nam *Exo.* 24. legitur, quod *postquam Moyses narrauerat populo omnia verba Domini atque iudicia, respondit omnis populus vna voce. Omnia, quæ locutus est nobis Dominus, faciemus, & erimus obedientes. Et hac promissione facta Moyses sanguinem fœderis respersit in populum dicens. Hic est sanguis fœderis, quod Dominus pepigit nobiscum.*

Item

Item *Iosue vlt.* fœdus hoc habetur innouatum, dicente populo *ad Iosue. Domino Deo nostro seruiemus, & erimus obedientes præceptis eius. Percussit igitur in illo die Iosue fœdus cũ populo, & imposuit populo præcepta atque iudicia.* Et *Apostolus ad Galath.* 3. ita dicit *Maledictus omnis, qui non permanserit inomnibus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea,* quod sumptum est de *Deut.* 27.

Et iterum ad *Galat.* 5. dicit *Apostolus. Testificor rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ.* Ex quibus manifestum est, quod Iudei firma promissione sub maledictionis susceptione obligati erant omnia contenta in lege seruare, & tamen constat, quod plurima fuerunt in lege, quorum transgressio, vel omissio non erat mortale, vt est illud *Exod.* 23. *Si occurreris oui, vel boui vicini tui, reduc ad eum.* Et illud. *Leui.* 19. *Coram cano capite consurge, & honora personam senis.* A simili, qui promittit seruare regulam, & ea, quæ sunt in regula, non oportet, quod peccet mortaliter transgrediendo, vel omittendo quodlibet eorum.

Præterea, in regula *Sancti Benedicti* præcipitur disciplinã suscipiendorum fratrum, quod primò post duos menses legatur regula nouitio, & iterum secundò post sex menses. Et adhuc tertiò post quatuor menses. Et si nouitius habita secum deliberatione promiserit se omnia custodire, & cuncta sibi imperata seruare, tunc suscipiatur in congregatione, sciens se ex lege regulæ constrictum, quod ex illo die non liceat ei de Monasterio exire, nec collum excutere de sub iugo regulæ. Ecce quod nouitij secundum regulam *Beati Benedicti* promittũt se omnia custodire, quæ in regula continentur, & tamen insania esset, quod peccarent mortaliter quodlibet eorum transgrediendo.

Item in principio regulæ *Beati Francisci* (quam approbauit *Innocentius Papa tertius*, & confirmauit *Honorius Papa Tertius*, successor eiusdem) ita dicit. *Regula, & vita fratrum Minorum hæc est, scilicet Euangelium Domini Nostri Iesu Christi seruare.* Et in fine eiusdem sic dicitur. *Paupertatem, & humilitatem, & Euangelium Domini Nostri Iesu Christi (quod firmiter promisimus) obseruemus.* Et tamen *Gregor.* 9. qui regulam exposuit, ita dicit. *Fratres*, inquit,

quit, *qui scire desiderant, an ad alia euãgelij cõsilia teneãtur, an tantum ad illa, quæ in regula præceptoriè, vel inhibitoriè sunt expreßa, præsertim cum ad alia se obligare non intenderunt, & vix aut nunquam poßunt omnia ad litteram obseruare. Nos autem breuiter dicimus vos ad illa Euangelij consilia non teneri per regulam, nisi ad ea, ad quæ obligastis vos in ipsa, ad cætera verò non tenemini, nisi sicut cæteri Christiani, & eo magis ex æquo, & bono, quo vos obtulistis in holocaustum medullatum per contemptum omnium mundanorum.* Hæc *Papa Gregor.* Igitur per expositionem *Papæ* liquet, quod quamuis fratres Minores promiserunt obseruare Euangelium, non tamen tenentur ad omnia Euangelij consilia, nisi ad ea, quæ in ipsa regula præceptoriè, vel inhibitoriè sunt expressa.

Præterea quicunque regulam aliquam, vel contenta in ea promittit, vel vouet, nihil aliud intendit, vel intendere debet, quàm conformare voluntatẽ suam, & conuersationem partibus regulæ secundum intentionem illius, qui regulam condidit. Sed constat, quod conditor cuiuscunque regulæ non intendit, quod professores sui, vel illius regulæ æqualiter obligentur, & ad omnia æqualiter teneantur, nisi tale sit, quod transgrediendo peccent mortaliter, hoc enim esset stultissimum, & laqueum illis immitere, quorum deberet salutem quærere, & maximè vbi regula distinguit inter monita, & præcepta, sicut in regula *Beati Francisci*, ergo nullus vouens aliquam regulam sic obligatur profitendo, vt si transgrediatur quæcunq; cõtẽtorũ in regula peccet mortaliter.

Secundum quod dicit etiã, quod cautius profitentur, qui non profitentur regulam, sed qui tantum profitentur regulam, obedientiam. In his verbis insinuat, quod ingredientes religionem, non debent profiteri regulam, alioquin minus caute faciunt, & hoc reputamus falsum, *quia extra de regularibus, & transeuntibus ad religionem, cap. ex parte tua, fuit propositum*, ita dicitur. *Mandamus, quod quoscunque tibi lege Diocesana subiectos, qui prædicto modo terram duabus vijs ingredi nõ verentur, vt postquam per annum gestauerint habitum monachalem, regulam profiteantur, & seruent, Ecclesiastica censura compellas.* In quibus verbis hoc notandum est, quod in-

ingredientes ordinem illius ordinis regulam debent profiteri, quia dicit, regulam secundum formam profiteãtur.

Adhuc in verbis prædictis, quibus dicitur, *postquam per annum gestauerint habitum Monachalem*. Notandum videtur, quod forma profitendi in ordine Monachorum, est profiteri regulam *Beati Benedicti*, & promittere conuersationẽ morum secundum illam, Sed hanc formam profitendi tanquam homo, qui voluit Monachis suis immittere laqueũ *Beatus Benedictus* instituit, sicut *Frater Thom.* dicit *in quæstionibus determinatis, quodlibet.1. quæst.20.* quæ est, *vtrum Monachus mortaliter peccet in comedendo carnes*, & in responsione, quam præ manibus habemus, insinuat idipsum, excepto quod nomen *Benedicti* non explicat.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

DVo nituntur ostendere, sicut patet ex eorum processu. Quorum primum est, quod licet religiosi obligent se voto professionis ad singula, quæ sunt in regula, non tamen peccarent mortaliter singula eorum transgrediendo. Secundum est, quod *Thom.* euacuat decretalem in hoc, quod dicit cautius quosdam profiteri obedientiã secundum regulam. Primum patet esse falsissimum, quoniã si quis voto, vel iuramento obligaret se directè, & ex intentione, quod non moueret, vel frangeret festucam, sic obligatus mortaliter peccaret hoc faciendo nulli dubium est. Eodem modo si religiosius intendit se voto obligare ad singula, quæ in regula continentur, peccaret mortaliter transgrediendo quæcunque eorum: vel quare nõ. Et hoc intendit *Thom.* cum dicit. *Si religiosus profitendo voueret, &c. in quæstionibus determinatis quodlibeto 1. q.20.*

Ad primum igitur in oppositum dicendum, quod populus Iudaicus non fuit obligatus ad omnia, quæ erant in lege, ita quod ipsam transgrediendo peccaret mortaliter, nisi tantum ad ea, quæ cadebant sub præcepto propriè accepto. Ad illa enim sola intendebat legislator, & eius successor obligare eos.

Quod autem dicitur: *Maledictus omnis, qui non permanserit &c. Gal.3.* habet intelligi de his, quæ imposita erant sub præcepto, vel quod omnes ho-

mines ante Christum, qui legem implere non poterant, sub maledictione erant, pro quibus ab illa maledictione liberandis Christus dignatus est dici maledictus, sm illud. *Deut.* 21. *Maledictus omnis, qui pendet in ligno*, sicut dicit. *Apostolus*; Vnde ꝙ ibi dicit. *Testificor omni homini, &c.* quod ipsi pro se adducunt. Secundò sic habet intelligi, ꝙ circumcidens se, & per consequens fidem Christi negans, n prædictam incidit maledictionem, à qua per Christum liberantur electi, velut ad litteram legis obseruatores. Et licet etiam talis dicatur debitor vniuersæ legis faciendæ, non tamen sequitur, quod transgrediendo ea, quæ in lege scribuntur, nec tamen præcipiuntur, mortaliter peccaret, licet enim Monachus debitor sit alicuius obseruantiæ regularis, quæ non cadit sub præcepto, vtpotè quod sileat in claustro, non tamen sequitur, quod transgrediẽdo silentiũ speccaret mortaliter.

Quod opponunt tertiò de regula *Beati Benedicti*, quod ibi præcipitur *regulam debere legi, &c.* oportet intelligi, quod vtitur præcepto largè pro admonitione, vel consilio, vel certè si strictè cadat sub precepto propriè professor regulæ illius nouitius intendens præcepto illi obtemperare, aut mortaliter peccare, sine distinctione tenetur. Nouitij verò promittentes se omnia seruare, quæ in regula sunt, non intendunt, nec intendere debent singulis in ea contentis se voto astringere.

Aliquid enim (vt dicit *Tho.*) *continetur in regula dupliciter. Vno modo sicut finis regulæ, puta ea, quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio est, quantum ad ea, quæ cadunt sub præcepto ad ea, quæ necesse est, quod se extendat eorũ promissio. Alio modo continetur aliquid in regula ad exercitium exterius pertinens, sicut sunt exteriores obseruantiæ, inter quas quædam sunt, ad quas obligatur religiosus ex voto professionis. Votum autem religionis principaliter respicit tria, paupertatem, continentiam, obedientiam, quę se etiam promittunt illi nouitij seruaturos. Alia verò omnia, quæ ordinãtur ad hæc, promittunt se seruaturos, inquantum proponunt talia pro posse se seruare, non tamen ita quod per trãsgressionem eorum, quæ non sunt de substantia religionis, nec cadunt sub præcepto, cuiusmodi est silere in claustro, obligentur ad mortale.*

Quod

Quod verò opponunt quartò de regula *Beati Francisci* approbata, & confirmata, in cuius fine subditur, *Euangelium Domini Nostri Iesu Christi, quod firmiter promisimus, obseruemus*, quod (prout dicunt, à *Gregor. 9.* exponitur) pro *Thom.* facit. Ex quo enim qui promiserunt obseruare Euangelium Domini nostri Iesu Christi, non tenentur ex voto suæ professionis, nisi ad illa consilia, quæ in ipsa regula præceptoriè, vel inhibitoriè sunt præcepta. Manifestum est, quod qui promittit, vel profitetur se seruare aliquam regulam, non vouet se seruare singula, quæ sunt in regula, ita scilicet quod obliget se voto ad singula, sicut nec isti (vt dicunt) intendebant se obligare ad singula consilia, sed vouet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in prædictis tribus, nec obligantur suo voto, nisi ad ea, quæ præceptoriè, vel inhibitoriè in ipsa regula sunt expressa, ita scilicet quod alia transgrediendo non peccet mortaliter.

Quinta ratio per omnia facit pro *Thoma, planum est enim quod neque regulam concedens, per eam intendit ad omnia obligare, nec profitentes æquè in omnia obligari*. Vnde miror ad quid hanc rationem posuerint, cum magis ad oppositum, quàm ad eorum faciat propositum quo ad hoc.

Secundum quod improbāt, quod cautius profitentur, qui profitentur obedientiam secundum regulam per hoc, ꝙ videtur eis, quod illud insinuet ingredientes religionem non debere regulam profiteri. Et dicimus, quod salua pace eorum non videtur eis verum. Concedimus enim (prout volunt iura) quod ingredientes religionem tenentur post annum regulam profiteri, *regulam autem profiteri*, prout dicit *Thom. est profiteri vitam regularem, vel obedientiam secundum regulam, quod cautè quidam exprimunt in sua professione, regulam quidem profitentes, sed tamen quid sit regulam profiteri secundum iura, eò cautius, quò euidentius exprimentes.*

ARTICVLVS XV.

DE hoc, quod Thom. dicit, quæst. 188. *artic.* 7. *vbi quærit. Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. In responsione principali, quod si res exteriores*

ores

ores non quærantur, nec habeantur, nisi in modica quantitate, quantum sufficit ad simplicē victum talis sollicitudo non multum impedit hominem, vnde nec perfectioni humanæ, nec Christianæ vitæ repugnat. Et aliquantulum infra subiungit. Differt circa hoc, vtrum diuitiæ in proprio, vel in communi habeantur: nam sollicitudo, quæ habetur circa res proprias pertinet ad amorem priuatum. Sed sollicitudo, quæ habetur circa res communes pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit, quæ sua sunt. 1. Corin. 13. Et quoniam religio est ad perfectionem charitatis, quam perficit amor Dei, vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium repugnat perfectioni religionis. Sed sollicitudo, quæ est circa bona communia ad charitatē pertinere potest, licet per hoc impediri possit aliquis altior actus charitatis, vt contemplationis Dei, & instructionis proximi. Ex quo patet, quod habere superabundantes diuitias in communi est impedimentum perfectionis, siue in rebus mobilibus, siue immobilibus. Habere autem de rebus exterioribus in cōmuni, siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victū, perfectionem religionis, non impedit, si consideretur paupertas in comparatione ad communem finem religionis, quæ est vacare diuinis obsequijs. Si autem consideretur paupertas ad speciales fines religionum, sic tanto erit religio perfectior secundum paupertatem, quāto habet paupertatem magis suo fini proportionatam. Et infra. Illis verò religionibus, quæ ordinantur ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam, competit habere paupertatem, maximè ab exterioribus sollicitudinibus expeditam, quod fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata seruantur. Hoc Dominus paupertatis institutor docuit. Legitur enim Ioannis 12. quod Iudas habebat loculos, in quibus ea, quæ mittebantur, portabat. Et Ioannis 4. legitur, quod cum Dominus loqueretur cum Samaritana, discipuli ierāt in Ciuitatem, vt cibos emerent. Legitur etiam Ioannis 13. quod cum Dominus dixisset Iudæ: Quod facis, fac citius, putauerunt, quia Iudas habebat loculos, quod Dominus diceret ei, quod emeret necessaria ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret, ergo exemplo, licet pecuniam, vel quācunque aliam rem in communi seruare ad vsus alicuius congregationis, ita quod non repugnat, immo est confor-

me

me perfectioni Christi, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & Discipuli (à quibus omnis religio sumpsit exordium) precia prædiorum conseruabant, & distribuebant, prout vnicuique opus erat.

Ad idem adducit auctoritatē Prosperi de vita contemplatiua, & habetur 11. quæst. 1. Satis, inquit, ostendit, & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis posse facultates Ecclesiæ, quæ sunt profecto communia possideri. Adhuc in responsione 3. argumenti dicit, quod per hoc, quod Dominus noster dicit. Mat. 6. Luc. 12. Nolite solliciti esse in crastinum, non intelligitur, quod nihil seruetur in futurum, hoc enim Beatus Antonius asserit periculosum in collationibus patrum, ita dicens. Priuationē omnium facultatum, ita sectantes, vt ex ipsis nec vnius quidē diei victum sibimetipsis, nec vnum denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes. Ita repente vidimus eos esse deceptos, vt incæptum opus non poterant exitu congruo terminare.

CORRVPTORIVM.

IN prædictis solutionibus, tàm ex verbis, quæ dicit, quàm ex quæstione, quam soluere intendit, ad minus tria repræhendenda esse videntur. Vnum est, quod habere aliquid in communi scilicet moderatas diuitias vsui humano necessarias tempore congruo procuratas, nec repugnat, nec detrahit aliquid de perfectione. Secundum est, quod tantò est vnaquæque religio perfectior secundum paupertatem, quantò habet paupertatem fini sui magis proportionatam. Tertium est, quod periculum est, ita omnes facultates relinquere, vt nec vnus denarius conseruetur ad victum in posterum.

Quantum ad primum. Religiones, quæ habent aliquid in communi nullatenus vituperamus de imperfectione, sed tamen cum confidentia, & pace omnium, & sine dubitatione omni credimus, & asserimus, quod maioris perfectionis est pœnitus nihil habere nec in communi, nec in proprio: Si enim de paupertate agitur, constat, quod maior est, & perfectior paupertas illorum, qui nihil pœnitus habent nec in proprio, nec in communi, quàm eorum, qui sufficienter habent in communi. In Religione enim non est considerare, nisi personas,

vel

vel ſingulariter, vel perſonas communiter ideſt communitatem. Conſtat ergo, quod maior eſt paupertas ſingularis perſonæ nihil pœnitus habendo, quàm habendo aliquid. Conſtat ergo pari ratione, quod maior eſt paupertas communitatis, nihil habentis pœnitus, quàm poſsidentis ſufficienter communiter. Cum ergo in his duobus totalitas religionis conſiſtat, ſcilicet in perſonarum ſingularitate, & perſonarum communitate, ſequitur quod maior eſt paupertas religionis, & perfectior, vbi nec communitas aliquid habet. Et ſi quis hoc negare præſumpſerit, pari ratione negare poterit maiorem continentiam eſſe eorum, qui nullatenus vxores habent, quam illorum, qui vxores haberent in communi. Si verò de pœnitentia agatur, conſtat quod perfectior eſt pœnitentia, vbi omnia relinquuntur, & in proprio, & in communi, quàm vbi habent neceſſaria in communi ſufficienter, hoc conſtat teſtimonio omnium qui pœnitētias recipiunt, & faciunt. Huic concordat *Gregorius homil. 33. ſuper Eze.* *Quicunq;* inquit, *poterit hoc ſæculum contemnere, & derelinquens omnia Domino ſemetipſum in holocauſtum dare, ipſe iam perfectè nouit, & peccata operis plangere, & peccata cogitationis, vel quæ malè fecit, vel quod facere debuit bonum, quod non fecit. Qui enim totum dimiſit, iam culpas ſuas liberius in fletibus conſpicit.* Hæc *Gregorius.* Si ergo paupertas & pœnitentia perfectiones quædam ſunt, ſequitur quod habere diuitias in communi, quantum diminuit de paupertate, tãtum diminuit de pfectione. Si verò dicatur, ꝙ paupertas, & pœnitentia non ſunt perfectiones, ſed inſtrumenta, & viæ ad perfectionem ducentes, quæ quidem perfectio eſt charitas, conſtat, ꝙ hæc inſtrumenta optima, & conuenientiſsima proportione ad finem prædictum inducendum inſtituta ſunt, & ordinata, quia per *Chriſtum, in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ reconditi.* Adhuc relinquitur idem, quod prius, ſcilicet quod quicquid diminuit de paupertate, & pœnitentia, diminuit & de perfectione, quæ per illa inducitur.

Adhuc ſi de prædicatione, & doctrina agitur, conſtat ꝙ tanto credibilior, & receptibilior, & magis perſuaſiua, & minus ſuſpecta eſt prædicatio,

tio, quanto quod prædicatur, magis resultat in prædicantis, & Doctoris vita. Vnde super illud *Matthæi* 5. *Sic luceat lux &c. Glos. opera require, vt videantur, & sic doctrina confirmetur*. Et super illud *Matth.* 10. *Nolite possidere. &c. Glos. Si hoc haberent, non viderentur gratia salutis prædicare, sed lucri*. Si ergo perfectior mundi contemptus, & pœnitentia perfectior apparet in vita illorum, qui pœnitus nihil habēt, neç habere volunt, quàm illorum, qui habent sufficienter communia, constat quod credibilior, & receptibilior, & persuasiua magis sit talium prædicatio, & doctrina, quàm aliorum. Huic concordat *Gregorius homil.* 18. *super Ezechielem. Quanto*, inquit, *sanctior est vita Doctoris, tanto fit humilior sensus audientis, & seipsum despicit, dum prædicatoris sui vitam in magna altitudine perpendit. Constat autem quod generare filios Dei per semen Verbi Diuini magnę perfectionis est, & magis perfectorum, sicut & generatio naturalis non nisi perfectis conuenit*.

Adhuc si de charitate agitur, occurrit illud *Aug. de doctrina christiana lib.* 3. *cap.* 31. *Quantò magis regnum cupiditatis destruitur, tantò magis regnum charitatis augetur*, & illud 83. *quæst.* 36. *q. Nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Vbi ergo magis minuitur, & annichilatur cupiditas, ibi magis augetur, & nutritur charitas, & perficitur*. Sed constat, quod hoc fit magis in religione vbi est omnimoda expoliatio, quàm vbi saltem cōmunitas non expoliatur, ergo quantum est de conditione statuum, perfectior erit charitas, vbi religio pauperior.

Quod autem dicit postea, quod *tantò erit vnaquæque perfectior secundum paupertatem, quantò habet paupertatem suo fini magis proportionatam*. Dicimus, quod si intelligatur de fine propinquo (sicut ipse intelligit, sicut patet ex prædictis (tunc non est verum simpliciter. Potest enim esse, q finis propinquus vnius religionis valdè per omnem modum excedit finem alterius. Verbi gratia, prædicatio, & doctrina hospitalitatem. Cum hoc etiam possibile est, quod illa religio, cuius finis proprius est hospitalitas, habeat paupertatem aliquantulum magis proportionatam suo fini, quàm cuius finis proprius est prædicatio, & doctrina. Nunquid propter hoc dicendum est, quod paupertas ordinata

ad hoſpitalitatem perfectior ſit, quàm paupertas, quæ ordinatur ád prædicationem, & doctrinam: propter hoc ſolũ, quod illa eſt magis proportionata ad hoſpitalitatẽ, quàm iſta ad prædicationem, & doctrinam, abſit. Tale enim eſt, ac ſi diceretur, quod muſica proportio ordinata ad confortandum infirmitatem corporalem, eſt melior, quàm muſica minus proportionata, ſed ordinata ad excitandum deuotionem, ſicut fuit in *Heliſeo. 4. Regum* 3. quod conſtat vtique eſſe falſum. Si verò intelligatur de communi, & vltimo fine religionis, ſcilicet de profectu, & perfectione charitatis, ſic habet veritatem. In omni enim arte, & in omni negocio hoc videm⁹, quod inſtrumenta, & operationes quantò magis proportionatæ ſunt ad conſequendũ illum finem, tantò perfectiores ſunt, & ars eſt perfectior ſecundum illas. Quæ ſit autem iſta paupertas, quæ eſt magis proportionata perfectioni charitatis, ſatis patet ex auctoritatibus præallegatis *de Doctrina Chriſtiana lib.* 3. *cap.*37.*&* *de*. 83.*q*. 36.*q*. Patet ergo quod ſolum de fine communi, & vltimo in via ſcilicet de perfectu, & perfectione charitatis verum eſt, quod tantò vnaquæque religio perfectior eſt ſecundum paupertatem, quantò habet paupertatem magis ſuo fini proportionatam. Patet etiam, quod hæc eſt religio, quæ nihil habet, nec in communi, nec in proprio, quia ibi maximè deſtruitur,& annichilatur cupiditas. Sed ille qui hoc dixit non intellexit verbum ſuum prædictum de communi fine religionum, & ideo falſum eſt, quod dixit in *eadem quæſtione*, *eodem articulo*, in *reſponſione primi articuli* : *Non oportet*, inquit, *quod religio tantò ſit perfectior*, *quantò maiorem habet paupertatem*, *ſed quantò eius paupertas eſt magis proportionata communi fini*, *&* *ſpeciali*. Et de communi fine dicit verum. Ex hoc enim quod paupertas eſt maior, eſt fini communi proportionabilior. Et de hoc ſolo fine habet veritatem, ſicut oſtenſum eſt, non autem de ſpeciali fine, & tamen certum eſt, quod de ſpeciali fine principaliter intendit, cum hoc dicit, ſicut conſideranti verba eius in principali ſolutione poteſt patere, quæ ſunt hæc; *ſi conſideretur paupertas per comparationem ad ſpeciales fines religionum*, *ſic ſuppoſito tali fine pau-*

per-

pertas maior, vel minor est religioni accommoda, & tantò erit vnaquæque religio perfectior secundum paupertatem, quantò habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Dicit ergo ad confirmationem suæ solutionis, quod aliquid habere in communi est conforme paupertati Christi. Christus enim suo exemplo hoc docuit, qui etiam fuit paupertatis institutor. Habuit enim loculos in quibus Iudas ea, quæ mittebantur, portabat, *Ioan.* 13. Item *Ioan.* 4. legitur, *quod discipuli ierant in ciuitatẽ, vt cibos emerent.* Nos autem dicimus, quod quicquid legitur de loculis, si diligenter pensetur, sicut *glos. & sancti* exponunt, magis probat, quod habere aliquid in communi sit imperfectionis, quàm perfectionis. Tribus enim de causis legimus Saluatorem loculos habuisse, & necessaria emisse, scilicet ad sustentationem vitæ, ad subuentionem pauperum, & ad vsus proprios, & suorum propter imminentem necessitatem, & condescensionem, & dispensationem propter infirmos, qui talia erant facturi in Ecclesia de loculis propter subuentionem pauperum. Dicit *Chrys. super Ioannem homil.* 73. super illud, *aut vt egenis aliquid daret, Ioann.* 13. *Non peram, inquit, neque virgam, neque æs portare, aut deferre iubens, marsupium ferebat ad inopum ministerium. Ex hoc existimauerunt discipuli, vt inopibus aliquid daret.*

Item super illud *Matth.* 17. *Aperiens os eius inuenies staterẽ*, dicit *glos. Hieronymi. Dominus tantæ fuit paupertatis, vt vnde daret tributa, non haberet. Iudas* inquit, *in loculis communia habebat, sed res pauperum in suos vsus conuertere nephas duxit, seipsum dans exemplum nobis.* Hæc *Hieron.*

Secundò (sicut dictum est) legitur habuisse loculos, vt emeret necessaria ad vsus suorum. Tali enim de causa habuit, vt emeret necessaria, quãdo transibat per Samariam, sicut legitur *Ioan.* 4. *quod discipuli ierant in ciuitatem, vt emerent necessaria. Samaritani enim erant inhospitales Iudæis:* Vnde alibi legitur, *quod cum iret in Hierusalem, Samaritani noluerunt eum recipere. Lucæ* 9. Hac eadem causa ingruente passione, & persecutione discipulorum ipse loculos habuit, & discipulos habere permisit. Vnde *Lucæ* 22. legitur. *Quando misi vos sine baculo, & pera, & sine calcia-*

mentis, nunquid aliquid defuit vobis. At illi dixerunt. Nihil. Dixit ergo eis. Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram, vbi *glos.* *marginalis* dicit, & est *Bedæ. Non eadem viuendi regula persecutionis tempore discipulos informat, quæ pacis tempore. Missis quippe discipulis ad prædicandum, ne quid tollerent in viam præceptor ordinauit, scilicet vt qui euangelium nuntiat, de Euangelio & viuat. Instante verò mortis articulo, & tota illa gente pastorem, & gregem persequentẽ congruam ipsos regulam docuit, permittens, vt tollant neceßaria victui, donec sopita persecutorũ insania tempus euangelizandi redeat*. Hæc *glos.*

Item *alia glos. In hoc quoque datur nobis exemplum, vt nonnunquam causa instante de nostri rigore propositi, quędam sine culpa intermittere poßimus*. Hæc *glos.*

Tertio legitur habuisse loculos condescensiuè, & propter infirmos, sicut dicit *glos.* super illud *Psalm. 146. Producens fœnum iumentis. Dominus habuit loculos in vsus eorum, qui cum eo erant. Religiosæ .n. mulieres, quæ erant in eius comitatu, ministrabant ei de substantia sua, & infirmorum personam magis suscipiens, prævidit moltos futuros infirmos, & illa magis quæsituros, quibus præbuit exemplum neceßaria sumendi à subditis*. Hæc *glos.*

Item *Augustinus de opere monachorum* aliquantulum post principium. *Deus more misericordiæ suæ infirmitatibus compatiens, cui cum Angeli ministrarent, loculos tamen habebat, in quibus mitteretur pecunia, quæ conferebatur, vtique bonis fidelibus victui eorum neceßaria, quos loculos Iudæ commendauit*. Hæc *Augustinus*.

Item *Augustinus homil. 88. super Ioannem. Ioan. 12. Fur erat, & loculos habens, quare habuit loculos, cui Angeli ministrabant: nisi quia illius Ecclesia loculos habitura erat*. Hæc ibi. Ex nullo igitur omnium modorum haberi potest, quod habere aliquid in communi sit perfectionis in viris religiosis, nam habere aliquid, vel aliqua primo modo, scilicet ad dispensationem pauperũ, nõ est habere aliquid in communi sicut habent religiosi, sed sicut habent Prælati, qui sunt Procuratores, & dispensatores bonorum Ecclesiæ, nõ Domini. Vnde ex isto modo habendi non ostenditur perfectio religionis, quæ aliquid habet in communi, sed potius ostenditur perfectio Prelationis,

nis. Similiter nec secundus modus habendi, scilicet propter necessitatem. Illud enim quod quandoque fit solum propter necessitatem, illud simpliciter magis est imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia, *Dauid*, & pueri eius necessitate compulsi, comederunt panes propositionis, quas nō licebat comedere, nisi solis sacerdotibus, 1. *Regum* 21. Simpliciter enim huius panes comedere illicitū erat laicis non perfectionis. Machabei etiam necessitate compulsi pugnabant in diebus sabbatorum. 1. *Macha*. 3. Et *Iosue* 4. Et ideo dicit simpliciter *Gregor. Homil.* 11. *super Ezech. Quia*, inquit, *necessitate loci viris sæcularibus iungor, nonunquam mihi disciplinæ linguam relaxo*. Hæc *Greg.* Nunquid propter hoc dicendum est, quod relaxare disciplinæ linguam sit simpliciter perfectionis, absit. Similiter Christus necessitate loci, & temporis habuit loculos, & habere permisit, ergo habere loculos, & aliquid in communi est perfectionis simpliciter, absit, immo potius sequitur oppositum.

Idem dicimus de tertio modo habendi de condescensione propter infirmos vt plurimum, & secundum se est magis imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia *Gregorius*, qui dicit de seipso *homil.* 11. *super Ezech.* vbi prius: *Si in assiduo consuetudinis meæ rigore me teneo, scio quod ab infirmis fugior, eosque ad id quod appeto, nunquam traho, vnde fit sæpe, vt eorum ociosas actiones patienter audiam. Sed quia ipse cum quemlibet infirmissimū in ociosis sermonibus paulatim tractus libenter ea audio, quæ audire cœperam inuitus*. Hæc *Gregorius*. Nunquid ideo dicendum est, quod patienter audire ociosa sit perfectionis, nullo modo. Similiter cum Prælatus dispensat cum infirmo aliquo totaliter, vel specialiter in aliquo, quod est cōtra obseruantias communes in religione intus, vel extra. Verbi gratia. Comedere carnes in die ieiunij, certè propter hoc nō est existimandum, quod sic comedere carnes, vel dispensare secundum se, & simpliciter sit perfectionis, immo magis imperfectionis; quare videtur reuera necessitate ingruente habere necessaria in Christo fuit maximè perfectionis. Ista tamen habere simpliciter imperfectionis est. Verbi gratia. Maximæ perfectionis in magistro

est dispensare doctrinam secundum capacitatem audientium subtilibus, & perfectis subtiliora tradendo; rudibus verò, & grossis hystorialia,& grossa, & tamen ipsa hystorialis doctrina, & grossa non est doctrina perfecta, & perfectis conueniens. Si quis verò contendat Dominum habuisse loculos, non solum propter causas prædictas, sed vt necessaria procuraret simpliciter, & propter se, nouerit profectò contra sanctorum testimonia se dicere, & docere: Dicit enim *Hieronymus*, sicut allegatum est super illud *Matth.* 17. *Aperto ore eius inuenies staterem.* Ibi *glos.* dicit. *Tantæ paupertatis Dominus fuit, quod vnde daret tributum, non habuit.*

Item super illud *Matth.* 11. *Circumspectis omnibus cum iã vesperæ esset. Glos. Si quis eũ susciperet hospitio. Tantæ enim paupertatis fuit, vt nulli adulatus in tanta necessitate nullum hospitium inueniret.*

Item *Chrysost.* super illud *Lucæ* 9. *Filius autem hominis non habet vbi, &c. Aspice*, inquit, *qualiter paupertatem, quàm docuit, per omnia demonstrauit. Non erat mensa, nec candelabrum, nec domus, nec quicquam aliud talium. Hanc* auctoritatẽ ponit *Frater Thomas in glos. sua continua*, in eodem loco super *Lucam*.

Item *Chrys. super Matth.* 8. *Filius hominis non habet, &c. & est homil.* 17: *Non dixit, quoniam, quem habeo contemno, sed quem non habeo.*

Item *August. in epistola de Sacramentis Ecclesiæ, Christus ita pauper fuit, vt veniens in mundum, non in sua, sed aliena domo nasceretur, & natus propter inopiam loci in præsepium animalium poneretur, & viuens in mundo non haberet, vbi caput suum reclinaret, nec moriens, vnde nuditatem suam tegeret, nec mortuus, vnde inuolueretur, nec sepulchrum, vbi corpus mortuum poneretur.*

Denique si quis pertinaciter asserit perfectionis esse Christum imitari in loculis, pari ratione dicere debet, & potest, quod perfectionis est Christum imitari in gladio, & debet (vt sit perfectus Christi imitator) portare, vel saltem habere in communi, quod stultum est facere, & docere. Illud verò quod allegat de precijs agrorum, quæ ponebantur ad pedes Apostolorũ, ac reseruabantur, non facit pro eo, quod illa pecunia non fuit Apostolorum, nec in eorum vsus conuertebatur, sed

tantum per eos prout vnicuique opus erat distribuebatur. Vnde super illud *Actuum*. 3. *Argentum, & aurum non est mihi, &c. Glos. memor illius præcepti. Nolite possidere aurum, &c. pecuniam, quæ ad pedes Apostolorum reponebatur, non sibi recondebant, sed ad vsus pauperum, qui sua patrimonia relliquerant*, sicut dicit *Ambrosius super Lucam. Nolite portare sacculum &c.* tractans prædictum Verbum. *Argentum, & aurum &c.* dicit sic. *Non tam gloriatur Petrus, quia argentum, & aurum non habet, quàm quod seruat Domini mandatum. Nolite possidere aurum &c. hoc est dicere. Vides me Christi discipulum, & aurum à me requiris: Sed nobis auro multò preciosius donauit, vt in nomine eius faciamus virtutes. Itaque non habeo, quod non dedit, sed dedit, quod habeo, surge, & ambula*. Hæc *Ambros.* Aliter dici potest, quod fortè Apostoli de illa pecunia, quæ ponebatur ad pedes eorum, sumebant vitæ necessaria ratione laboris in prædicando, sicut ab illis, quibus prædicabant. Ex ordinatione autem Domini sumebant necessaria vitæ, idest sumere poterant ratione laboris in prædicando, nec tamen cum istis aliquid habebant in communi, sicut neque cum illis. Illud verò *Prosp.* quod ille allegat 11. q. 1. quod non facit pro eo. Illud enim capitulum est propriè *de Prælatis*. Dicit enim sic. *Quisquis omnibus dimissis, vel venditis sit rei suæ contemptor, vel præpositus factus fuerit occasione omnium, quæ habet, Ecclesiæ efficitur dispensator.* Et subdit exempla *de Sancto Paulino, & Sancto Hilario Episcopo.* Manifestum est igitur, quod de Prælatis intendit. Prælati verò quia sunt dispensatores bonorum Ecclesiæ, sine diminutione perfectionis possidere possunt alijs dispensando, regulares verò, qui huiusmodi causam non habent, sine diminutione perfectionis habere non possunt.

Quod verò dicit *in solutione 3. argumenti: periculosum esse sic omnia relinquere, vt nihil ad victum in posterum reseruetur, secundum quod dicit Antonius in collationibus patrum se vidisse aliquos sic facientes, pœnitus fuisse deceptos*, falsum, & non secundum intentionem auctoris inducitur. Ibi enim narrat *Abbas Moyses*, quod semel tempore pueritiæ suæ conuenerant plures seniores *ad Abbatem Antonium*, quærentes ab eo quænam *virtus, vel ob-*

seruantia posset Monachum à Dæmonum laqueis custodire. *Aliqui autem dixerunt, ieiuniorum, alij vigiliarum studio hoc esse collatum. Alij dixerunt, in contemptu omnium rerum tẽporalium. Alij in annachori remansione, & vita Hæremitica. Alij in officijs humilitatis. Post quæ omnia ita dicit Sanctus Antonius. Omnia hæc, quæ dixistis, sunt necessaria, & vtilia scientibus Deum, atque ad eum cupientibus peruenire, sed his principaliter tribuere gratiam euadendi, nequaquam innumeri casus, & multorum etiam maiorum experimenta docuerunt*, & subiungit, quod etiã *visum est quandoque omnium prædictorũ sectatores aliquando fuisse deceptos*. Et infert. *Quamobrem quid principaliter ducat in Deũ, manifestè poterimus cognoscere si ruinæ, ac deceptionis eorum causa à nobis diligentius fuerit indagata; His autem cum exuberarent prædictarum opera virtutum, discretio sola deficiens, vsque ad finem ea durare non sinebat.* His verbis non dicit *Beatus Antonius omnia relinquere esse periculosum*, immo dicit, *quod ista necessaria, & vtilia sunt ad Deum peruenire cupientibus, sed quod non est ipsis attribuenda gratia principaliter euadendi laqueos Diaboli secundum discretionem, sine qua homines in alijs quandoque decipiuntur*, & hoc quidem verum est, nec plus potest inferri ex verbis *Beati Antonij*, ꝙ sit periculosum omnia relinquere, vel ieiunare, vel solitariam vitam ducere humilitatis, vel misericordiæ operibus insistere, quia omnium prædictorum sectatores dicit aliquãdo fuisse deceptos propter defectum discretionis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ea, quæ obijciuntur ad præsens per singula non decreuimus respondere, pro eo præcipuè, quod propter paupertatem, quam se profitẽtur habere, non solũ, & re, & nomine prædicatoribus veritatis, verum etiam omnibus simpliciter, & vniuersaliter cuiuscunque status se conantur superiores, & sanctiores, & perfectiores per omnia declarare. Cum igitur comparationes præcipuè in tanto excessu odiosæ comprobẽtur, melius est sub silentio præterire, quàm proteruè, & litigiosè statum quemlibet præ-

fato statui præponere, vel præferre. Veruntamen quemlibet illius articuli lectorem intelligentem arbitramur nõ latere, quàm multas auctoritates à suo sensu extorqueant, quantas etiam rationes sophisticas pro suo proposito extorquendo adducant, quarũ vna est. *Si quis negare præsumpserit hoc, quod dicunt de sua superabundantia perfectionis, pari ratione negare poterit maiorẽ continentiam eorum, qui nullatenus vxores habent, quàm illorum, qui habẽt vxores in communi*. Huiusmodi autem instantiæ improbabilitas vilis lectoris relinquatur arbitrio, cui intelligenti dubium non erit vxores in communi habere semper fuisse nepharium, vtpote diuinæ legi contrariũ. Res autem victui necessarias habere in communi à Sanctis Patribus, immo à patre luminum Spiritusancto ipsos dirigente, in Christianæ religionis exordio fuisse institutum. Et præter hæc falsa quædam in processu suo *Thomæ* imponunt, sicut patet applicantibus dicta eorum dictis *Thomæ*. & alia similia in isto, & alijs articulis faciunt multa, quæ omnino si essent tantæ perfectionis, quantæ se faciunt, tacuissent. Quod vtique in isto articulo (præcipuè si spiritu humilitatis agerentur) obseruassent, fortasse alias eis per singula respondebitur. Et quoniam nihil agant non quidem contra homines, sed contra veritatem ipsam, quam in isto impugnant articulo, euidentius ostendetur.

ARTICVLVS XVI.

Est de hoc, quod dicit *Tho. quæst. 189. art. 8. vbi quærit: vtrum liceat transire de vna religione ad aliam. In responsione 3. argumenti, quod quamuis ordo Monachorum sit arctioris obseruantiæ, si Monachi essent laici, liceret transire de ordine Monachorum ad ordinem Canonicorum Regularium, propter illud Hieronymi ad Rusticum Monachum. Sic viue in Monasterio, vt Clericus esse merearis. Rationem verò præmittit ad hoc, quæ talis est. Vterque ordo. s. Monachorum, & Canonicorum ordinatur ad vitam cõtemplatiuam, siue ad opera vitæ contemplatiuæ, inter quæ præcipua sunt, quæ aguntur in diuinis ministerijs, & ad hoc ordinatur*

natur directè ordo Canonicorum, quia Canonicis per se competit, vt sint Clerici Religiosi, Monachis autem non per se competit, vt habetur 16.q.1.

CORRVPTORIVM.

HIc insinuatur expressè, quod propter promotionem ad clericatum licet trãsire de ordine Monachorum ad ordinem Canonicorum, & de ordine arctiori ad ordinẽ laxiorem. Sed nos reputamus hoc falsum. Dicit enim *Innocentius*, & habetur 19. *q.* 3. *Monachi, qui diù morantur in monasterijs, postquam peruenerint ad clericatum, statuimus nõ debere eos à priori proposito recedere.* Iura enim in transitu de vna religione in aliam non intendunt promotionem de laicatu ad clericatum in Religione ad quam transitur, sed tantummodo maiorem conuersationis districtionem, sicut dicitur *extra de regul. & transf. ad religionem cap. sanè. de Canonicis*, vbi determinatur de quodam *qui in Ecclesia quadam professus fuerat, & inde fugiens à quodam Abbate receptus est in Monachum, quod si locus vbi receptus, erat maioris religionis, permitti deberet ibidem. Sin autem, vt ad priorem Ecclesiam rediret, compelli.* Et de quibusdam Monachis in fine sic dicitur. *Cum Monachus vester ad fratres Cisterciẽsis Ordinis transmigrauit, non vt vestro Ordini derogaret, sed vt apud ipsos vitam duceret arctiorem, mandamus quatinus nullatenus molestetis, quia charitas est fons proprius, cui non communicat alienus.* Auctoritas etiam si rectè intelligat, non facit pro eo. Potius enim hortatur Rusticum viuere tàm religiosè in conuersatione, tàm studiosè in scripturarum meditatione, vt clericus effici mereretur in Ordine, *nullatenus tamen propter promotionem sui ad clericatum, licet ab ordine suo recedere*, sicut expressè dicit *capitulum prællegatum*: Vnde ista admonitio *Hieronymi* locum haberet cum effectu, si Monachi in proprio Ordine promoueri non possent, sicut antiquitus vsque ad tempus *Eusebij, & Zozimi Monachi*, ita Monachi fuerunt, quod non clerici, idest non ordinati, *sicut 16: q.1. superioris auctoritatis habetur*. Vtilis autẽ fuit admonitio pro tempore

Rusti-

Rustici, & *Hieronymi*, quia tunc religiosi, & Monachi litterati ad ordines promouebantur.

Ratio autẽ, quam insinuat, *scilicet ea quæ aguntur diuinis ministerijs, sunt præcipua in operibus contemplatiuæ, vitæ, &c.* facilè soluitur. Quando enim aliqua duo sic se habent, quod vnum est necessitatis, & alterum eminentiæ, & nobilitatis, magis est eligendum, quod est necessitatis, sicut exemplificat *Philosophus de philosophari, & ditari. Nobilius enim, & melius simpliciter est philosophari, quàm ditari, tamen indigenti necessarijs magis eligendum est ditari.* Consimiliter in proposito. Maioris enim excellentiæ est officium clerici, quàm humilitas monachi, vt offerre Eucharistiã, & celebrare diuina, & populo prædicare, quàm in humilitate, & abiectione propria peccata, & populi plangere, tamen peccatori quærenti saluare animam suam magis est necessarium hoc, quàm illud, & ideo simpliciter magis est eligendum, & tenendum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Contra eius intentionem in nullo pœnitus facit, quod in isto articulo dicunt. Monachis enim, qui in proprio monasterio, & in proprio statu ad clericatum, & ad alios ordines sacros possunt promoueri, sicut nunc fit, non licet transire ad ordinem Canonicorum regularium cum maiori arctatione, & sic procedunt, quæ contra *Thomam* in hac parte obijciunt. Si tamen essent Monachi, qui in statu suo manentes non possint promoueri ad sacros ordines, tunc possint transire pro sua promotione ad Ordinem Canonicorum propter excellentiam actuum, ad quos ordines sacri instituuntur, & sic habet intelligi dictum *Hieronymi*, & ea quæ dicit *Thomas in hac parte.* Responsio autem, quam afferunt ad rationem *Thomæ* non est conueniens. Exemplum enim eorum de philosophari, & ditari turpiter claudicat quantum ad propositum, quoniam philosophari non habet semper secum annexum id quod

minus bonum est, scilicet dictari. Sed ministrare ritè in ordinibus sacris, semper habet secum annexum, quod animæ salati procurandæ studeat Homo. Vnde hoc commune (licet vijs diuersis) habet ordo vterque.

Correctorium eorum, quæ obijciuntur contra secundam secundæ Sancti Thomæ, finit.

INCIPIVNT RESPONSIONES

AD EA, QVAE OBIICIVNTVR contra dicta Sancti Thomæ, in quæstionibus disputatis ab eodem de Veritate.

ARTICVLVS PRIMVS.

DE hoc quod Thomas dicit in de veritate quæst. 2. art. 10. vbi quærit, vtrum Deus possit facere infinita. In responsione quæstionis, si infinitum actu esse possit secundum naturam rei, vel etiam si non possit (impediente aliquo alio, quàm ipsa ratione infiniti, dicendo, quod Deus potest facere actu infinitum esse. Si autem actu esse repugnat infinito secundum suam rationem, Deus hoc facere non potest.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur esse occasio erroris. Insinuat enim, quod Deus potest facere omne illud cuius rationi non repugnat esse, & constat quod hoc est falsum, rationi enim peccati, vel mendacij, cui non repugnat esse actu, & tamen neutrum potest Deus facere, & huiusmodi sunt multa.

Item actu esse non videtur repugnare rationi infiniti, quod patet in Deo, qui summè actu est, & tamen est infinitus, & ideas habet etiam infinitas in se. Sed fieri à sapiente in summo, hoc repugnat rationi infiniti. Infinitas enim in multitudine importat cõfusionẽ, & inordinationem. Deus autem summè sapiens non potest facere inordinatum. *Sapientis enim est ordinare*, vt dicitur *primo Methaphysicæ*. Infinitas etiam in magnitudine importat de necessitate infinitatem in virtute. Infinita autem virtus excludit omnem dependentiam, & omnem indigentiam. Deus autem nihil potest, quod non dependeat ab eo, vnde hæc non est sola ratio, quare Deus non potest

test facere infinitum, quia esse actu repugnat rationi illius rei, sed etiam quia facere aliquod tale repugnat voluntati diuinæ.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISta reprehensio nulla penitus inuenitur, si ratio dicti *Thomæ* sobriè concipiatur. Intendit enim, *quod si rationi repugnat esse actu, tunc potest à Deo fieri*. Ex hac tamen negatiua nõ sequitur vniuersalis affirmatiua, quam ipsi *Thomæ* insinuare affirmant, & falsò. Et licet tamen isto modo posset concedi, quod Deus potest facere omne illud cuius rationi non repugnat esse in actu, vel cui cõuenit esse in actu. Et verum quidem est, quod Deus potest omne id, cui conuenit esse in actu, quod facientis non derogat perfectioni, cuiusmodi sunt mendacium, & peccatum.

Quod verò dicunt, quod rationi infiniti non repugnat esse actu, quia Deus est summè infinitus, & habet ideas infinitas in se, cauillatio est. Loquitur enim *Thomas* de infinito factibili à Deo, scilicet de infinito creando, vel creato, si quod possibile esset. Quærere verò vtrum Deus, vel ideę in ipso, quæ sunt, ipse possint à Deo fieri, est idem quærere, vtrum aliquid possit à Deo fieri, vel creari.

Quod tandem dicitur, quod infinitas quæcunque creata inducit quandam confusionẽ, nec competit huiusmodi à summo sapiente fieri, concedi potest, nec est contra *Thomam*, qui non habuit necesse omnia, quæ dici possent, vnius quæstionis solutione exprimere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia, siue q.2.art.12. vbi quærit: vtrum Deus sciat singularia, & futura contingentia. In responsione principali, quod contingens, vt futurum est, nullam cognitionem habet cui falsitas subesse nõ possit, vnde cum scientiæ Dei nõ subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile est, quod de futuris contingentibus Deus scientiam haberet, si cognosceret ea, vt futura sunt. Et deinceps eadẽ quæst. & articulo in responsione*

citur, quod Deus non cognoscit futura contingentia, vt futura sunt, sed vt præsentia. Et ibidem in fine solutionis dicit. Si consideretur, vt est in Dei scientia, magis deberet dici, quod Deus scit hoc esse, quàm quod sciat futurum, quia sibi nunquam sunt futura, sed vt præsentia. Eandem sententiam dicit in fine solutionis quæstionis, quæ est, vtrum scientia Dei est variabilis.

CORRVPTORIVM.

SI intenderet dicere, quod Deus certitudinaliter cognoscit futura contingentia, ac si actualiter essent præsentia, verum diceret. Quod nõ intendit, vt videtur, sed potius, quia æternitas est præsens toti tempori, & omni eius differentiæ, & omnis differentia præsens est æternitati, & ideo diuinæ visioni omnia contingentia futura realiter, & actualiter sunt præsentia, licet in tempore sint futura, & ideo cognitioni diuinę de cõtingentibus falsitas subesse nõ potest, sicut nec nostrę, quando videmus aliquod cõtingens præsentialiter, & realiter esse, vt sortem sedere dũ sedet. Hic videtur error maximus, quod scilicet temporalia verè, & essentialiter fuerint ab æterno, sicut aliqua eorum aliquando sunt in tempore, cum tamen secundum veritatem fidei catholicæ solus Deus sit ab æterno.

Ratio autem positiones nõ cogit; quando enim dicimus, quod æternitas præsens est omni differentiæ temporis, & omnis differentia tẽporis præsens est ęternitati, æstimo ꝙ intelligendum est sub hoc sensu, quod æternitas præsens est omnibus cognoscitiuis, & rationes cognoscitiuæ omnium rerum præsentes æternitati. Deus enim æternus præsentialiter, & certitudinaliter omnia futura, præterita, & omnia præsentia in rationibus eorum cognoscit, vnde præteritorum, præsentium, & futurorum rationes cognoscitiuæ sunt præsentes æternitati, & Deo ab æterno, & cognitio eorum semper est præsens, & non ipsæ res cognitæ. Huic concordat *August.* 11. *confess.* post medium. *Videri dicuntur futura non ipsa, quæ nondum sunt, idest quæ futura sunt, sed eorum signa, vel causæ videntur forsitan, quæ iam sunt. Ideo non futura, sed præsentia sunt iam videntibus, ex quibus futura prædicantur iam animo con-*

cepta, quæ rursus conceptiones iam sunt, & eas præsentes iam apud se intuentur, quæ ista prædicunt. Hæc *August.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVæ hic obijciuntur per quæ dicta sunt supra in responsione ad ea, quæ dicuntur contra dicta *Thomæ in prima parte summæ artic.*3 luce clarius dissoluuntur.

Quod tamen hic dicunt, quod æternitas solum dicitur esse præsens omni differentiæ temporis, pro eo, quod præsens est rationibus cognoscitiuis earundem, manifestam continet falsitatem. Non solum enim æternitas præsens est rationibus rerum omnium & temporum cognoscitiuis, immo est præsens omni rei, & omni tempori, sine cuius præsentia nimirum omnia nihil forent; qualiter autem futura contingentia diuino aspectui sint præsentia æternaliter, vt dictum est, patuit supra *art.* 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

DE hoc quod Thomas dicit in de veritate materia, siue quæst. 3. *artic.* 5. *vbi quærit, vtrum materia prima habeat propriam ideam in Deo, in responsione principali, & in respõsione primi, & 4. argumenti dicit, quod idea propriè dicta respicit rem secundum quod est in esse producibilis, materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è conuerso, nec propria idea respondet materiæ, & formæ tantum, sed toti composito respondet vna idea, quæ est factiua totius, & quo ad materiã, & quantum ad formam.*

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur erronea pluribus Magistris, quia Deus potest dare esse materiæ sine forma, & è conuerso, sicut in Sacramento Altaris dat esse accidentibus sine subiecto, cum accidentia magis dependeant à subiecto, quàm materia à forma.

Secũdò oportet, ꝙ omne, ꝙ habet essentiã distinctã, habeat & ideam in Deo correspon-

ſpondentem, alias enim eſſet ponere aliquod principium à Deo, in quo eſſet principium illius, quod eſt erroneum: Cũ ergo alia eſſentia ſit materiæ, alia formæ, neceſſe eſt materiam habere aliam ideam ab idea formæ, & è conuerſo, & aliam eſſe ideam compoſiti.

Tertiò, quicquid Deus poteſt cauſare per cauſã ſecũdã poteſt etiam per ſeipſum, cũ ſit cauſa prima. Cum ergo per formam Deus det eſſe actuale, poterit per ſe dare eſſe actuale materiæ, non ꝙ ipſe ſit forma, vel actus ei⁹, ſed quod ſua poteſtate infinita poteſt dare eſſe materiæ ſine forma, & è conuerſo ſicut accidenti ſine ſubiecto.

Item magis videtur, quod ponendum ſit Deum habere diſtinctas ideas materiæ, & formæ, quàm compoſiti. Dicit enim *Commen. ſuper* 1. *Phyſicorum comm.*3. *ſuper* 3. *particulam, quod in rebus artificialibus cauſæ ſunt notiores apud artificem, quàm compoſitum*, vnde ſi nos faceremus res naturales, tunc cauſæ eſſent notiores ſecundum *Commen.* ergo apud Deum, qui eſt opifex rerum naturalium notiores ſunt materia, & forma, quàm compoſitum ex ipſis, ſi tamen ibi ſit tamen ibi ſit aliquid notius, ergo ſecundũ rationem intelligendi prius, & expreſsius, & diſtinctius habet ideam in Deo materia, & forma, quàm compoſitum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

HÆc omnia ſufficienter diſcuſſa ſunt *in reſponſione contra primam partem ſummæ art.*4. ſicut patet intuenti.

ARTICVLVS QVARTVS.

*DE hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia ſiue quæſt.*3. *art.* 7. *vbi quærit, vtrum accidentia habeant ideam in Deo. In reſponſione quæſtionis, quod loquendo de accidentibus, quæ nunquam à ſubiecto ſeparantur, & vna operatione producuntur cum ſuo ſubiecto, cum idea propriè loquendo ſit forma operabilis inquantum huiuſmodi, non erit talium accidentium idea diſtincta, ſed ſubiecti cum omnibus accidentibus erit vna idea.*

Contra istam positionem sunt tria argumenta prima, quæ dicta sunt supra immediatè contra positionem de materia prima.

Præterea, sicut Deus omnia fecit, sic omnia distincta distinxit, vt patet *Gen.* 1. ergo sicut omnium, quæ fecit erant ideæ, & sunt in Deo, ita omnium, quæ distinxit erant distinctè, & sunt in Deo. Sed essentia accidentium est verè distincta ab essentia subiecti, ergo necesse est, quod distinctæ sint ideæ accidentium ab ideis subiectorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ad tria illa argumenta superius facta responsũ est vbi supra, scilicet *in responsione ad articulum quartum contra primum partem summæ*.

Quartum etiam argumentum, quod apponunt, soluitur similiter ex dictis ibidem. Nõ enim probat, nisi quod huiusmodi accidẽtia habent ideas proprias, prout idea dicitur ratio innotescendi vniuscuiusque, prout potest aliquo modo considerari in ratione propria, quomodo considerantur accidentia huiusmodi in rationibus proprijs, quibus à substantia differunt, & isto modo concedit *Thoma*, quod accidentia habent ideas proprias.

ARTICVLVS QVINTVS.

De hoc, quod dicit Thomas eadem quæst. art. 8. vbi quærit: Vtrum singularia habeant ideam in Deo, in responsione secundi argumenti, quod propriè loquendo de idea secundum quod est rei, eo modo quo est producibilis, sic vna idea respondet singulari speciei, & generi indiuiduatis in ipso singulari. Si autem accipiamus ideã communiter pro similitudine, vel ratione, sic cum diuersa sit consideratio sortis, vt sortes est, & vt homo est, & vt animal est, respondebunt ei plures ideæ, vel similitudines. Et prima parte summæ, quæst. 15. art. 3. in responsione secundi argumenti dicit, quod genera non possunt habere aliam ideam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar, quia nunquã est genus, nisi in aliqua specie. Taliter etiam est de accidẽtibus quæ consequuntur subiectum, quia hæc sunt simul cum illo.

Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto habent ideam specialem. Artifex enim per ideã domus facit omnia accidentia, quæ concomitantur à principio domum, sed quæ superueniunt domui iam factæ, vt picturæ, & huiusmodi, talia facit per aliam formam.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur contra *Augustinum ad Nebridium in epistola*, quæ sic incipit. *Recentissimis litteris &c.* vbi dicit, *quod quantum ad hominem faciendum attinet, ratio hominis non meam, vel tuam esse rationem. Quantum autem ad eiusdem temporis varias rationes hominum in illa Sacra Trinitate viuere*. Nota quod dicit *Augustinus ad hominem faciendũ, non cognoscendum*,

Quod autem dicit *de rationibus*, intelligendum est de ideis. Et quod pro eodem *Augustinus* habeat *ideam*, & *rationem*, sic patet, *sexto de Trinit. Omnia*, inquit, *ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, qua asinus. Hoc enim absurdum est æstimare. Singula enim proprijs creata rationibus*. Et infra, *atque has rationes rerum principales, ideas appellat Plato*. Et eadem *quæst. vbi supra. Ideæ sunt principales formæ, vel rationes rerum substantiales*.

Contra istum articulum require supra *quæst. 3. art. 5.* vbi quæritur, *vtrum materia habeat ideam in Deo*, & *quæst. 3. artic. 7.* vbi quæritur, *vtrum accidentia habeant ideã in Deo*.

Item require melius contra *primam partem summæ q. 51, ar, 3.* vbi quæritur, *vtrum omniũ, quæ cognoscit Deus, sint ideæ in Deo*.

Item distinctio, quam facit inter esse rei, prout est producibilis, & esse rei solum, prout est cognoscibilis, non videtur conueniens, quia secundum hoc aliam ideam haberet res quandiu est in fieri, vel fienda, & aliam quando est facta, quod non ponitur, & in nobis apparet esse falsum.

Præterea in nobis videmus quod quando ad ideam per quam res aliqua cognoscitur accedunt potentia, & voluntas faciendi illam rem, tunc illa idea est idea illius rei producibilis in esse. Quando vero accidit illi notitię, quam habemus de re, potentiæ, vel voluntas faciendi remanet eadem idea, quæ prius, ergo videtur, quod distinctio non sit ex parte ideæ.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD hoc quoque patet pro parte per ea, quæ dicta sunt *in responsione ad articulũ proximè dictum*.

Auctoritates etiam *Augustini*, quas adducunt in proposito. non possunt pro eis facere secundum verum eius intellectum. Quando enim dicit, *quod quantum ad hominem faciendum attinet &c.* Nõ potest intelligi, quod hominis faciendi in sua communitate sine omni indiuiduo, siue supposito humanæ naturæ sit idea vna in Deo, cum homo sit sic faciendus, vel producendus. Intelligit ergo, quod ad hominem faciendum vtiq: in aliquo supposito correspõdet aliqua idea, prout sumitur in sua communitate abstracta ab illo, & ab alijs suppositis, & hoc non secundum quod idea est exemplar hominis sub ea ratione, qua faciendus, vel producibilis, sed prout idea dicitur ratio innotescendi hominis, secundum quod potest in ratione sua propria sine conditionibus indiuiduantibus considerari,

Quod autem probant secũdum *Augustinum* pro eodem sumi ideam, & rationem, cõcedimus, veruntamen vt sumuntur in ratione propria, differt loqui de idea, prout sumitur pro exemplari formæ rei producibilis, & prout sumitur pro ratione innotescẽdi vniuscuiusque, prout potest in ratione sua considerari.

Quod autem mouent plura obiecta contra istum articulum, require supra, & nos monemus, quod ibidem respiciantur responsiones ad ipsa vbi supra.

Ad illud quod postmodum obijciunt, quod secundum illud, quod *Thomas* dicit, videretur, *quod aliam idæam haberet res secundum quod est in fieri, & aliam prout est facta*.

Dicendum quod hoc videri poterit non intelligenti dicta eius. Ex dicto tamen eius sequitur oppositum. Cum enim, prout ipse dicit, idea sub ratione exemplaris correspõdeat rei secundum quod est in esse producibilis, cum nihil aliud sit in re producta, quàm illud, quod per suam productionem recepit à Deo, manifestum est, quod non aliam ideam habebit res iam actu producta, siue facta, quàm habebat prius, quando erat producibilis, nec per conse-

quens

quens aliam, quam habuit in suo fieri, vel productione.

Ad aliud quod obijciunt de accessu potentiæ, vel voluntatis ad faciendum illam rem, cuius ponitur idea, procedit ex falso intellectu, ac si idea, prout est ratio innotescendi sumeretur pro proprio ac formali principio cognoscendi, talem rem, quod falsum est, quoniam vnum est principium formale pœnitus idem ipsi Deo, quo cognoscit omnia. Ipsa autem ratio innotescendi sicut, & ratio producibilis, vel producendi in Deo, quarum vtraque plurificatur tenet se ex parte obiecti cogniti à Deo, inquantum scilicet essentia diuina est intellecta cum habitudine, sub qua aliqua creatura producibilis ipsam imitatur, vel secũdum quod ratio propria, in qua vnumquodque potest aliquo modo considerari, ipsa cognita cognoscitur à Deo. Et patet, quod cum in Deo non sit voluntas aliqua accedens, non potest poni, quod per accessum, & recessum voluntatis sit idem pœnitus secundum rationem, quod dicitur nomine idee, vt est exẽplar rei producibilis, & prout est ratio innotescendi dicto modo. Ista ergo non faciunt, quin prædicta distinctio ex parte ideæ sit conueniens.

ARTICVLVS SEXTVS.

DE hoc, quod dicit Thomas in de veritate materia, siue q.24.art.8. vbi quærit: vtrum liberum arbitrium creaturæ possit confirmari in bono per aliquod donum gratiæ. Et in solutione principali circa medium, quod non potest esse peccatum in motu voluntatis scilicet, quod malum appetat, nisi in apprehensiua virtute præexistat defectus, per quẽ sibi malũ nõ vt malũ proponatur, quod est rationis defectus. Et ex hoc accidit, quod æstimat aliquod particulare bonum esse finem, quod non est finis, nec vtile ad finem. Vel per aliquod ab extrinseco deficit ratio, quia scilicet propter vires inferiores, quæ intensæ mouentur, in aliquid intercipitur actus rationis, vt non firmiter, & liquidè suum iudicium de bono proponat voluntati. Et eadem quæst. artic. sequenti, vtrum liberum arbitrium hominis in statu viæ possit confirmari in bono. In solutione principali dicit circa medium, quod origo peccati, vel est ex rationis errore, quæ

in

in particulari decipitur, vel propter aliquam passionem virium inferiorum.

CORRVPTORIVM.

LIcet istud secundum aliquos videatur concordare *Philosopho* 8. *ethicorum*, *comm*. 4. tamen hoc videtur sapere errorem *Pelagij contra gratiam*. Si enim peccatum voluntatis causatur semper ex defectu rationis, & errore eius per se, vel propter passionem virium inferiorum cum ad directionem voluntatis in bonum necessaria sit scientia, & doctrina, sicut dixit *Pelagius hæreticus* ponens, quod Deus nos adiuuat per legem, & doctrinam, vt discamus, quæ sapere, vel facere debeamus, non autem per donum Spiritussancti, vel gratiæ nos adiuuat, vt quæ didiceramus facienda, faciamus.

Præterea, quilibet potest experiri in seipso, quod ratione dictante verè aliquid esse peccatum, vt fornicari, vel aliquid aliud, tamen voluntas durante isto iudicio, potest corpus mouere ad peccatum, & committere peccatum.

Si dicas quod non, nisi ratio inducta per imperium voluntatis iudicet illud faciendum. Sit ita, igitur prius fuit peruersum imperium in voluntate, quàm malum iudicium in ratione.

Item interius maximè contingit videre, quod voluntas potest peccare in volendo, & eligendo absque defectu rationis in operatione vniuersalis boni, vel vtilis ad particulare bonum, vel interceptione iudicij propter vehementiam passionum in viribus inferioribus, sicut dicit *Philosophus in rethorica cap. de delectationibus*. *Honor*, inquit, *& complacentia sunt delectabilissimorum*.

Præterea honores, concupiscentiæ, & complacentiæ non sunt in viribus inferioribus, quia ista non apprehenduntur per sensus. Vnde *Philosophus in* 3. *ethicorum comm*. 7. dicit, *quod honore, & disciplina gaudet amicus horum nihil patiente corpore, sed mente*. Pono ergo quod intellectus dicat. Honor parum, vel nihil prodest ad salutem. Idem dicat de complacentia hominum propter se, sic dicendo constat, quod verum dicit.

Item pono, quod intellectus dicat. Honor, & complacentia delectantia sunt, constat quod adhuc dicendo

hoc non errat, sed verum dicit.

Præterea, illud iudicium rationis intercipi non potest per passionem virium inferiorum in concupiscendo ista. Quia (vt dictum est) *concupiscentia horum ad vires inferiores non spectat, sed ad solam mentem*, & tunc his ita se habentibus, constat, quod voluntas non potest appetere, & & eligere honores humanos, & complacentiam hominis propter delectationem, quæ est in eis. Potest igitur voluntas peccare absque rationis defectu modis prædictis.

Item *Chrys super Matth. homil.* 24. *Attendite à falsis Prophetis,&c.* circa medium. *Bonis*, inquit, *operibus inuigilandum est, quia error non generat peccata, sed peccata errorem, sicut dicit Sapientia. Impietas hominem trahit ad errorem.*

Et simile dicit *Gregorius* 2. *moralium* super illud. *In desertis habitat torpentium.*

Item *Augustinus in Enchirid. Ipse error per seipsum, aut magnus in re magna, aut paruus in re parua, tamen semper est malum. Quis enim non errans neget malum, approbare falsa pro veris?* Ergo secundum *Augustinum* error secundum se est malum, saltem pœnæ. Constat autem secundum fidem, quod in Adam non fuit pœna ante culpam. Non est autem culpa, nisi in voluntate, ergo cum error omnis sit pœna, prius fuit error pœna in intellectu Adæ, quàm culpa, quod est falsum, & erroneum, ergo non necessario est prius error in ratione, quàm peccatum in voluntate, sed è conuerso.

Item *glos. Aug. super illud Psalmi* 83. *Concupiscit, & deficit anima mea. Videmus*, inquit, *nonnunquam ratione, quàm vtiles sunt institutiones Dei, idest opera iusta, sed infirmitate præpediti aliquãdo non desideramus. Præuolat ergo intellectus sequitur tardus, vel nullus affectus.* Ex quo patet, quod intellectum sequitur voluntas. Non enim simul sunt inseparabiliter, vt splendor, & lux, sed posterius, vt scire sequitur addiscere, & sanum esse ad medicari, sed in talibus secundum *Philosophũ in secundo posteriorum, & in fine secundi de generatione, & corruptione, nunquam tenet consequentia de priori ad posterius, sed è conuerso. Text.* 68. Non sequitur, ergo ratio est recta, ergo voluntas est recta, vel bona. Si autem hoc non

sequi-

ſequitur, ergo oppoſitum conſequentis poteſt ſtare cum antecedente, ſcilicet voluntas non recta cum ratione recta. Non enim ſequitur, ſi peccatum, vel curuitas eſt in voluntate, quod error præceſſerit in ratione.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

IStud dictum *Thomæ*, vt ipſi fatentur, eſt conſonum *Philoſopho* 8.*ethic.comm*.4. Errorem non ſapit *Pelagij contra gratiam* (ſalua gratia eorum) *Pelagius* enim poſuit, quod ad bonum meritorium ſine gratia ſufficiebat voluntas humana, quam poſuit adiuuari per legem, & doctrinam, vt diſcamus, quæ facere, aut agere debeam', vt ipſimet dicunt. Cui in nullo conſonat iſta poſitio, licet enim ex defectu rationis proueniat defectus in motu voluntatis; neſcio qua euidentia; immo qua ſophiſtica apparentia poſſit concludi, quod voluntas, vel liberum arbitrium hominis gratia non indigeat ad opus meritorium exequendum, vnde mirum eſt, quod errorem iſtum, tàm effronter, ſine cauſa imponere audebāt tanto Doctori. Vnde prima ratio, quam ponunt contra eum, patet ex dictis nimis irrationabilis.

Ad ſecundum cum dicunt, quod durante iudicio rationis, quod aliquid non eſt faciendum, poteſt voluntas mouere ad illud.

Dicendum, quod iſte malus motus voluntatis prouenit ex aliquo defectu rationis præcedente iſtud iudicium, contra cuius dictamen voluntas fertur in malum illud. Verbi gratia, vt eorum vtamur exemplo. Niſi prius ratio aliqua paſſione ligata obtuliſſet actum fornicationis ipſi voluntati ſub ratione boni, vtique voluntas non moueret in illud poſtmodum cōtra dictamen, vel iudicium rationis eiuſdem. Et præter hoc licet ratio iudicet illud eſſe malum ſimpliciter, non tamen videtur, quod ſtante tali iudicio poſſit volūtas in id moueri, niſi ratio etiam iudicans illud eſſe malum ſimpliciter aliquo modo deficeret paſſione ligata, vel alio modo ad iudicandum illud bonum, vt nunc, quoniam nihil mouet virtutem appetitiuam, niſi ſecundum quod aliquo modo apprehenditur, ſub ratione boni. Illa ergo ra-

ratio nihil concludit.

Ad tertium dicendum, quod licet ratio non erret dicendo quod honor, & complacentia hominum, & huiusmodi sint delectabilia, nec intercipiatur eius iudicium per passionem virium inferiorum, potest tamen aliquo modo in eorũ iudicio deficere existimando, scilicet aliquid eorum esse finẽ, cũ nõ sit finis, vel vtile ad finem cum non sit vtile, & ex hoc defectu rationis contingit voluntatẽ huiusmodi male appetere, dum mouetur tãquam ad finem in illud, quod sibi proponitur à ratione errante in particulari sub ratione finis, dum tamen non sit finis, vel vtile ad finem, cum tamen non sit vtile.

Ad quartum dicendum secundum *Chrys. peccata generant errorem cecitatis, quæ est sequela culpæ, siue pœna, quæ semper à peccato præuenitur,* secundum illud *Sap. 2. Excecauit eos malitia eorum.* Prædictus autem defectus in ratione non habet rationem culpæ propriè loquendo, nec etiam rationem pœnæ, vt patet ex doctrina *Thomæ lib. 3. contra Gentiles, cap. 8.* vbi dicit, quod *duo principia voluntatem præcedunt, scilicet vis apprehensiua, & obiectum apprehensum, quod est finis. Cum autem vnicuique mobili respondeat proprium motiuum, non quælibet vis apprehensiua est debitum motiuum cuiuslibet appetitus, sed huius hæc, & illius alia. Sic igitur appetitus sensitiui motiuum proprium est vis apprehensiua sensibilis, ita voluntatis proprium motiuum est ipsa ratio ei respondens. Rursus cum ratio multa bona, & multos fines apprehendere possit, & cuiuslibet sit proprius finis, ergo voluntatis erit finis, & proprium motiuum, non bonum quodlibet, sed bonum determinatum. Cum igitur voluntas tendat in actum mota ab apprehensione rationis presentantis sibi proprium bonum, sequitur debita actio. Cum autem voluntas in actionem prorumpit ad apprehensionem apprehensiuæ sensualis, vel ipsius rationis representantis aliquod aliud bonũ à bono proprio diuersum, sequitur in actione voluntatis peccatũ, præcedit ergo peccatũ actionis in voluntate defectus ordinis ad rationem, vel ad proprium finem. Ad rationem quidem sicut cum ad subitam apprehensionem sensus voluntas in bonum delectabile secundum sensum tendit. Ad finem verò debitum, sicut cum ratio in aliquod bonum ratiocinando deuenit,*

nit, quod non est nunc, vel hoc modo bonum, & tamen voluntas in illud tendit quasi in proprium bonum. Hic autem ordinis defectus voluntarius est, nam in potestate ipsius voluntatis est velle, & non velle. Item quia in potestate ipsius est, quod ratio actu consideret, vel à consideratione desistat, aut quod hoc, vel illud consideret, nec tamen iste defectus est malum morale. Si enim ratio nihil consideret, vel si consideret bonum quodcunque, nondum est peccatum, quosque voluntas in finem indebitum tendat, quod iam est voluntatis actus.

Ex his dictis *Thom.* satis liquet, quod iste defectus malum culpæ præueniens, consistit in quadam negatione ordinis, quæ de ratione sui nec habet ratione culpæ, nec pœnæ. Ista autem negatio ordinis in actu apprehensiuæ transit ad priuationem ordinis, siue deordinationem in actu motiuæ, nec dicitur huiusmodi defectus apprehensiuæ error, quia non est ibi deceptio, sed vera apprehensio, quæ tamen ideo dicitur defectiua, quia illud, quod apprehenditur sub illo ordine, non apprehenditur, sub quo apprehendi deberet, antequā voluntas in illud tenderet. Verbi gratia. Ratio apprehendit honorem sub ratione boni, ista apprehensio vera est, tamen non est completa, nec deberet adhuc voluntas ad honorem moueri, donec plenius consideraretur non solum in se, sed vt ad Deum finem vltimum ordinabile. Ergo quod dicunt, quod omnis error pœna est, concedatur. Quod autem supponunt, quod iste defectus apprehensiuæ sit error, interimatur, & sic ratio ista annihilatur.

Ad quintum patet per hoc, cōcedimus enim, quod *error, siue deceptio semper habet rationem mali*, prout dicit *August.* Istum autem defectum errorem esse negamus.

Ad sextum per idem patet, verum enim est, quod voluntas potest esse non recta stante rectitudine rationis quo ad aliquid, scilicet quod nondum sit in ea defectus, qui sit error, vel deceptio, vt dictū est, tamen cum hoc simul stat, quod in ratione prędictus defectus inueniatur, qui est apprehendere aliquid sine ordine, quod non est culpa, sed solum in voluntate est culpa, eoquod in illa mouetur priusquam sub debito ordine apprehendantur, & per consequens

quens mouetur in motiuum indebitum, propter quod est non recta.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc, quod *Thom. in de veritate materia, siue q. 26. artic. 1. vbi quærit, vtrum anima separata patiatur ab igne corporeo, & in solutione prinpali ponit tres acceptiones huius nominis passio, & dicit quod tertio modo, quo transsumptiuè dicitur nomen passionis, anima patitur eo modo, quo eius operatio potest impediri. Et infra. Patitur, inquit anima ab igne corporeo modo supradicto, prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria operatione, vel aliquo sibi competente.*

CORRVPTORIVM.

EX his videtur sentire animas reparatas, & Angelos reprobos cruciari impedimento propriè operationis, vel alicuius sibi competentis, non pœna ardoris. Vnde etiã, & in 4. *suo super sententias dist.* 21 *in solutione principali*, *vltima q.* ita dicit. *Ille ignis inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ, habet vt spiritum quodammodo retineat alligatum, & in hoc ille ignis spiritui veraciter est nociuus, & sic anima ignem sibi esse noxium videns, ab igne turbatur, & cruciatur*,. Hæc sunt dicta ibidem, quæ videntur erronea, quia sunt contra Euangelium & doctrinam sanctorum *Matt.* 25. *Ite maledicti, &c. Et Lucæ* 16. *Mortuus est autem & diues, & sepultus in inferno. Eleuans autem oculos suos cum esset in tormentis.* Et sequitur. *Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* Super quo dicit *Ambrosius, quod magis est narratio, quam parabola.*

Item sancti dicunt reprobos puniri pœna ardoris veri, *vt Aug. de fide ad Petrum cap. vltimo. Iniqui omnes ibunt in combustionem æternã, iusti autem in vitam æternam. Iniqui autem semper arsuri cum diabolo. Iusti verò semper regnaturi cum Christo.*

Item 1. *de Ciuitate Dei. cap.* 9. & 10. multum loquitur de ista materia. *Cur*, inquit, *non dicimus, quamuis miris, veris tamen modis spiritus incorpo-*

reos pœna corporalis ignis affligi. Et Gregorius quarto dialogorum. Sic fit, vt res corporea rem incorpoream exurat, dum ab igne visibili ardor, & dolor inuisibiliter trahitur, vt per ignẽ corporeũ mens incorporea etiã corporea flãma crucietur. Quod colligere ex dictis Euangelij possumus, quod incendium non solum anima videndo, sed etiam experiendo patitur.

Huic concordat, quod dictum est supra de diuite epulone, quare enim peteret diues refrigerari per aquam, si non sentiret flammam corpoream, nunquid aquam petijt ad dissoluendam detentionẽ, vel linguam eius ab igne?

Ex his patet, quod verbis catholicæ, & Euangelicæ veritatis plus consonat, quod spiritus incorporeus cruciatur ab igne corporeo, & ignei ardoris pœna, & hoc inquantum ignis est instrumentum diuinæ iustitiæ, non tamen virtute suæ naturæ.

Item contra illud, quod dicit *quarto sententiarum*, *spiritus ideo pati, quia vident ignem sibi noxium*. Aut igitur intelligit de nocumento detentionis, vt impedimenti ab operatione desiderata, vel alias competenti, aut de nocumento ardoris, scilicet quod imo patiantur ab igne pęnã ardoris, quia vidẽt ignẽ hoc modo sibi noxiũ. Si intelligat primo modo, supra improbatũ est. Si secũdo modo, aut ergo de visione sensitiua tantũ, aut imaginatiua, aut intellectuali opinatiua, scilicet aut de duobus istis, aut omnibus simul. Si ergo intelligit, quod vident illum ignem noxium sibi nocumento ardoris, cum tamen non ardeant secundum veritatem, & sic patiuntur, hoc est, sic læduntur ab igne illo, qui apprehendunt illum apprehensione sensus visus, non autem apprehensione sensus tactus, tunc sine dubio magis ponendus esset iste ignis lucidus, quam calidus, & separari ab eo calor magis potest, quàm splendor, cuius contrariũ dicit *Basilius in exameron*.

Item si punirentur tantummodo videndo ignem, non quasi tangendo, debuit *Christus* dixisse *Matth. 25. Ite maledicti ad ignem æternum, & non in ignem æternum*, quia hæc propositio ad importat distãtiam necessariam ad visum. Hæc autem præpositio in importat indistantiam, quæ impedit visum, & necessaria est ad tactum.

Præterea si patiantur ab igne videndo illum, & imagi-

nan-

nando eum, vt sibi noxium, non autem opinando eum sibi noxium, quia dæmones sunt sagacissimi, & nouerunt quod ignis non potest agere in spiritum; Si inquam ita intelligant, hoc non videtur posse stare. *Quia philosophus 2. de Anima Text. commentat. 157. dat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod imaginationem deponere possumus, cum volumus, non autem opinionem.* Si ergo solum torquentur imaginando tormentum ignis, & non opinando, tunc possent, quandocunque vellent imaginationem suam deponere, & per consequens pœnã ardoris, quod falsũ est.

Præterea *Philosophus* dicit *in fine 2. de Anima. Text. com. 161. Cum opinamur aliquod terribile, aut arduum, non statim compatimur.* Ex quo patet, quod fortior est opinio ad inducendum, vel prohibendũ passionem, quam imaginatio. Cum igitur dęmones habeant opinionem suam sanam, quod non patiuntur, nec pati possunt ab igne corporeo, quantumcunque imaginentur eum sibi noxium, non propter hoc patientur ab ipso. Si autem intelligant tertio illo modo, scilicet quod dęmones vident se cremari, vel cruciari, cum tamen secundum veritatem nec crementur, nec crucientur, nec ardeant, hoc iam superius improbatum est per auctoritates sanctorum.

Præterea nos videmus, ꝙ dęmones sagacissimi sunt, habent enim opiniones sanas, & veras in alijs, quo modo ergo in hoc solo, quod magis experiuntur, errarent, ita quod putarent se in igne cremari, & tamen nullo modo cremari possint.

Præterea si torquentur ab igne solum, quia vident illũ, & opinantur se torqueri ab igne, tunc illi, qui habent saniores opiniones, & iudicia, & forte acutiores sunt inter eos, vt Lucifer, minus punirentur, quod falsum est, quia *scientia aggrauat peccatum eorum, & per consequens pœnam.*

Auctoritates autem, quas adducit ad confirmationem dicti sui, malè adductæ sunt, sicut patet per inspectionem originaliũ. Exẽpla autẽ poni possint quibus declarari potest, ꝙ ignis corporeus imprimere possit in spiritũ pęnã ardoris, ita tñ ꝙ non calefaciat eũ, nec consumat. Vnum est, ꝙ oculus apprehẽdit album per speciem suam, vel nigrum, & tamen non fit oculus albus, vel niger propter speciem, quã

recipit, eodem modo ſpiritus nudi, vel ſeparati apprehenduut, & quaſi ſentiunt calores, & algores verè, & tamẽ non ſunt calidi, vel frigidi. Vnde non oportet, quod ſpiritus calefiat ab igne; quem apprehendit, vt corpus, & cum verè apprehendat, vt corporalem, ſicut corpus, vel oculi colorem, & organum olfactus odorem. Huic aliquantulum concordare videtur, quod dicit *Philoſophus in lib. de cauſa motus animalium, cap.6. phantaſia*, inquit, *& inligentia habent rerum virtutem.* Aliquo enim ſpecies intellecta calidi, & frigidi delectabilis, aut triſtabilis talis exiſtit, qualis quidem rerum eſt vnaquæque, propter quod terrent, & timent intelligentes ſolum. Quia autem in corporibus damnatorum poſt iudicium, & ante in ſpiritibus poſsit eſſe pœna ardoris ſine conſumptione, oſtenditur etiam, quia hoc eſt poſsibile in corpore paſsibili. *Vnde Magiſter in hyſtorijs ſuper Geneſim cap. de eiectione primi hominis de paradiſo*, dicit. *Si quæritur, quid ille ignis conſumat, poteſt dici, quod quædam ſpecies ignis eſt, ſicut in Vita Beati Nicolai legitur, cui ſi manum adhibes ardorem ſentis, ſed non pateris aduſtionem.*

Item dicit *idem euangelium ca. de diuite epulone & Lazaro. Luc. 16.* Si ergo hoc eſt poſsibile in corpore corruptibili, multò fortius in corporibus incorruptibilibus, & ſpiritibus nudis.

Præterea experimentaliter ſentimus, quod quando aliquod corpus vehementer calefcit ab igne, longè prius ſentitur pœna ardoris, ſiue immoderati caloris, quàm ipsũ corpus poſsit comburi, vel conſumi. Ex quo ergo iſta ſunt ſeparabilia tempore, ſequitur, quod Deus poteſt ſeparari prius à poſteriore ſimpliciter in æternum, etiam ſi vnum eſſet cauſa effectus alterius. Poteſt ergo ignis, vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, damnatis inferre pœnã ardoris abſque calefactione corporis incorruptibilis, vel ſpiritus nudi.

Ad argumenta autem, quæ ponit contra iam dicta, in dicta quæſtione reſpondetur.

Primum eſt tale. *Semper honorabilius eſt agens patiente.* Et *Auguſtinus* 13. 3. *de Anima text. comm. 19. ſuper Gen. ad litteram. Omni modo præſtantius eſt, quod facit ea re, de qua aliquid facit, ergo anima ab igne pati non poteſt.*

Re-

Responsio agens, inquantũ habet actu formam, quam vel cuius similitudinem patiens tantum habet in potentia, tantum est nobilius patiente, sed non oportet quod simpliciter, quia secundum *Philosophum, omne agens physicè patitur* 1. *de generat. text. comment.* 50. Et ideo si agens est nobilius patiente simpliciter, sequeretur de necessitate, ꝙ idem respectu eiusdem esset nobilius, & ignobilius, vnde oportet dicere, quod *agens est nobilius patiente*, inquantum huius non simpliciter, sic etiã ignis corporeus, inquantum instrumentum diuinæ iustitiæ est nobilior ipso peccatore, inquantum est peccator.

Secunda ratio de his, quæ videntur ponderanda, est *contra Dam.* 4. *lib. c.* 6. ibi, *Tradetur*, inquit, *Diabolus, & Dæmones eius, & homo eius, id est Antichristus, & impÿ peccatores in ignem æternum ñon materialem, qualis est hic apud nos, sed qualem vtique nouit Deus. Omnis autem ignis corporeus est materialis, ergo ignis, quem Anima separata patitur, non est materialis, neque corporeus, sed ardorẽ non infert, nisi corpus, ergo non patientur pœnã ardoris.*

Responsio, negatio non sistit super hunc accusatiuum materialem tantum, sed super totum illud materialem, qualis hic est apud nos, & hoc verum est, præter enim alias differentias, ignis iste differt à nostro vsuali igne, quia noster succenditur, nutritur, ille verò non. *Iob.* 30. *Deuorabit eos ignis, qui non succẽditur*. Super quo *Greg. Ille ignis maximè calet, & minimè lucet, noster plus lucet, quàm calet, quia longè remotius illuminat, quàm calefacit.* Et ideo dicit *Damasc.* quod *non est materialis, qualis est apud nos*.

Tertia ratio talis est. Ignis iste affligit animam, ergo sentitur nociuus. Hæc consequentia per se patet secundũ *Augustinum in Ench. cap.* 6. Si sentitur nociuus aliquid per ipsum adimitur, ignis autem corporeus nihil potest ab anima adimere, ergo non potest eam affligere.

Responsio *Aug.* sicut dicit *Nocet autem adimendo bonum, vnde dico, quod ignis corporeus nihil adimit de substãtia animæ, vel Angeli, quia sunt intransmutabiles in sua substantia, sed adimit illam delectationem, quã habitura erat virtus apprehensiua in apprehensione sui obiecti in debita, & in moderata proportione, & illam pacem, quam substantia cognitiua habet, cum*

vir-

virtutes suæ non grauentur ab obiecto excellenti . Et huius simile reperimus in lib. de cælo, & mundo , vbi Philosophus 2. tex. comm. 48. dicit, *quod si eßent in vnoquoque orbium multæ stellæ errantium , eßet vltimus orbis in pœna , & labore , cum ipse non moueret orbes, qui sunt post ipsum motum ,* quæro ergo, si omnis labor , & pœna nocet , & adimunt aliquid , quid est , quod adimitur vltimo orbi , vel intelligentiæ ipsum mouenti , & non est dicere, quod aliquid substantiæ adimatur , sed sicut *Commentator* exponit , *soluitur debita proportio mouentis ad mouendum , & moti ad resistendum* , & hæc esset causa laboris, & pęnæ si essent multæ stellæ in aliquo orbe hæsitantes , siue errantes .

Quarta talis est. Omne, quod agit in alterum , imprimit similitudinem formæ, per quam agit in ipsum. Sed ignis agit per calorem , ergo cum Anima non posit calefieri , videtur quod non posit pati ab igne .

Responsio : Ignis imprimit in ignem similitudinē caloris, non calorem,sicut coloratum imprimit in oculum similitudinem coloris , non colorem, & sic de alijs sensibus . Ratio verò,quare ignis imprimit in animam similitudinem caloris tantum , in corpus verò calefactum verum calorem, potest esse, quia ignis agendo in corpus imprimit suam speciem, & per speciem immissam verum calorem,qui est in corpore passo in potentia , & per speciem ignis trahitur ad actum , vnde verus calor , qui fit in corpore calefacto per actionem ignis , non est immissus ab igne,sed eductus in passo de potentia ad actum . In spiritu autem nudo non est potentia ad verum calorem , vnde ignis agens in spiritum solam speciem immittit , & sic immittendo non educit de potentia ad actum aliquem calorem. Et sicut cum coloratum immittit speciem in oculum, nō verum colorem educit de potentia ad actum , quia ibi nō erat talis potentia . In hoc tamen est differentia,quia ignis vltra suam similitudinem immittit in spiritum veram pœnam ardoris,secundum quod exigit spiritum puniri,inquātum ignis agit , vt instrumentum diuinæ iustitiæ puniendo, & inquantū potentia agētis ipsius ignis excedit in proportione indebita potentiam passiuam ipsius spiritus , sicut visibile , siue sicut lux , siue

color lædit visum, & nocet, quamuis non immittatur in oculum, nisi intentio lucis, siue coloris.

Quinta ratio talis est. Omne quod patitur ab aliquo, mouetur ab eo, *quia mouens generalius est agente*, vt dicit, *Comm.* 45. *Commentator super primum de generatione, cap. de tangibili*, sed secundum nullã speciem motus Anima potest moueri ab igne corporeo, ꝙ patet inducenti, ergo Anima non potest pati ab igne corporeo.

Responsio, sicut dicit *Simplicius super prædicamenta cap. de motu. Tria sunt genera motuum, intellectualis, animalis, naturalis. In prædicamentis autem Arist. non determinatur, nisi de motu naturali, vel corporali*, vt ibidem dicit. Dico ergo quod spiritus non mouetur ab igne corporali motu corporali, vel naturali, sed motu alterationis intellectualis, vel animalis, talis autem alteratio, vel passio non abijcit à substantia intellectuali, vel spirituali.

Sexta ratio talis est, *quod patitur ab aliquo, communicat ei in materia*, vt videtur velle *Boetius de duabus naturis, & vna persona Christi, sed anima, & ignis corporeus non communicant in materia secundum Boetium ibidem, ergo ab igne corporeo pati non potest.*

Responsio maior prædicta non potest haberi à *Boetio ibidem*, esto tamen quod *Boetius* hoc dicat, dico quod intelligenda est de passo, quod patiendo agit in aliud, à quo patitur, quia quæ mutuo agunt, & patiuntur, communicant in materia, quæ verò sic patiũtur ꝙ versa vice non agunt, non communicãt in materia, & sic se habent ista inferiora respectu supercœlestium, & spiritus respectu ignis corporei, & hoc est, quod dicit, *Philosophus 1. de gener. cap. de actione, & passione, text. comm.* 87. *quæcunque*, inquit, *non habent materiam eandem faciunt impassibilia entia, & alia multa ibidem de hoc.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter secundum *Thomam spiritus separatus patitur ab igne corporeo*, patuit *supra in responsione artic.* 36. *contra primam partem.*

Quod autem de hac materia hic impugnant, habetur *in quæstionibus de Anima, quæst. vlt.*

vlt. vbi *Thom.* sic dicit. *Ad inuestigandum quomodo ignis corporeus Dæmoni, vel Animæ nociuus esse possit, considerandum est, quod nocumentum alicui non infertur secundum quod recipit illud, quo perficitur, sed secundum quod à suo contrario impeditur, vnde passio Animæ ab igne non est secundum receptionem tantum, sicut patitur intellectus ab intelligibili, & sẽsus à sensibili, sed sicut patitur aliquid ab altero secundum viã contrarietatis, & obstaculi, hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid vno modo à suo contrario quantum ad esse suum, quod habet ex aliqua forma inherente, & sic patitur aliquid à suo contrario per alterationem, & corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur. Aliquid verò impeditur ab aliquo contrariante, & obstante quantum ad suam inclinationẽ, sicut naturalis inclinatio lapidis est, vt feratur deorsum. Impeditur autem ab aliquo obstante, & vim inferente, vt per violentiã quiescat, vel per violentiã moueatur. Neuter autem modus pœnalis est in re cognitione carente, nam vbi non potest esse dolor, & tristitia, non competit ratio afflictionis. Sed in habente cognitionem, ex vtroq; modo sequitur afflictio, & pœna, sed diuersimodè; nam passio, quæ est secundum alterationem à contrarijs infert afflictionem, & pœnam secundum sensibilem dolorem, sicut excellens sensibile corrumpit armoniam sensus, & ideo excellentiæ sensibilium, & maximè tangibilium dolorem inferunt, contemperationes autem eorum delectationem propter conuenientiam ad sensum. Sed secũda passio nõ infert pœnam secundum dolorẽ sensibilem exteriorem, sed secundum interiorem tristitiam, quæ oritur in homine, vel animali ex hoc quod aliquid interior vis apprehendit, vt repugnans voluntati, vel appetitui cuicũque; Vnde ea, quæ sunt contraria voluntati, vel appetitui affligunt etiam magis interdum, quàm ea quæ sunt dolorosa secundum sensum, præeligeret enim aliquis verberari grauiter, quàm secundum sensum affligi, quàm vituperia sustinere, vel aliqua alia huius, quæ voluntati repugnarẽt. Secundum igitur primum modũ passionis Anima non potest pati pœnam ab igne corporeo. Non enim possibile est, vt ab eo alteretur, & corrumpatur, & ideo non eo modo ab igne affligitur, vt ab eo dolorem sensibilem patiatur. Potest autem pati Anima ab igne corporeo secundo modo passionis, inquantum ab igne*

impe-

impediunt à sua inclinatione, vel voluntate, quod sic patet. Anima enim & qualibet incorporalis substantia, quantum est de sua natura, non est obligata alicui corpori, vel alicui loco, & quod determinetur ad aliquẽ locũ per necessitatẽ quãdam, est cõtra eius naturã, & contrarium appetitui naturali, & hoc dico non inquantum coniungitur corpori, cuius est naturalis forma, in quo aliquam perfectionem cõsequitur. Quod autem aliqua spiritualis substantia alicui corpori alligetur, non est ex virtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex virtute alicuius superioris substantiæ alligantis substãtiam incorpoream, vel spiritualem tali corpori, sicut etiam per artes magicas permissione diuina virtute superiorum Dæmonum aliqui spiritus aliquibus rebus alligantur, vel anulis, vel imaginibus, vel aliquibus huius rebus, & per hunc modum Animæ, & Dæmones alligantur virtute diuina igne corporeo in sui pœnam. Vnde dicit Augustinus 21. de Ciuit. Dei. Cur non dicimus, quamuis miris, veris tamen modis spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus humani etiam ipsi profectò incorporei, & nũc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis indissolubiliter alligari.

Adherebunt ergo spiritus dęmonum, licet incorporei corporalibus ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus pœnã, non dantes ignibus vitam, & sic verum est, quod ignis ille in quantum virtute diuina detinet animam alligatam agit in illam, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & in quantum Anima apprehendit illum ignem, vt sibi nociuum, interiori tristitia affligitur, quæ quidem maxima est, eo quod considerat se infimis rebus subdi, quæ nata fuit Deo per fruitionem vniri. Maxima igitur afflictio damnatorum erit ex eo, quod à Deo separabuntur. Secunda verò ex hoc quod rebus corporalibus subduntur, etiam in Inferno, & abiectissimo loco. Idem docet *Thomas in quæstionibus de veritate quæst. 25. art. 1.* Ista sententia verbis euangelicis, & sanctorum dictis non contrariatur, sed in omnibus cõsonat, sicut per dictam *Thomæ* declarationem comprobatur. Vnde & ipsa auctoritas *Gregorij*, quam adducunt, sic habet intelligi, scilicet quod spiritus ab igne vrente patiuntur, in quantum igni-

bus alligati detinentur. Et hoc est, quod idem *Gregorius* dicit in *eodem lib. scilicet quarto Dialogorum. Dum*, inquit, *veritas diuitem damnatum in igne perhibet, quisnam sapiens reproborum Animas ignibus detineri neget?*

Et quod postmodum arguunt, quod dicit, *Thomas* 4. *sententiarum dist.* 44. scilicet spiritus ideo pati ab igne miro modo sophisticè procedũt, dimittentes enim declarationem qualiter Anima separata ab igne corporeo patiatur, quæ quasi in nullo differt à declaratione prædicta, *in quæstionibus de Anima quæst. vltima. Et in quæstionibus de verit. q.* 25. vltimum verbum reprehendunt, vbi dicit in fine. *Anima ignem sibi noxium videns cruciatur*, inquirentes de intellectu huius in hac parte, ac si sufficienter in præmissis non fuisset expressus.

Quod autem dicunt nocumentum detentionis, aut impedimenti ab actione desiderata supra esse improbatum, respicienti ea, quæ supra dixerunt cum his, quæ de *Thoma* adducta sunt, falsum patet esse.

Quod verò quærunt si intelligit de *visione sensitiua tantum, &c.* ex ignorantia nimia videtur procedere, quis enim vnquam posuit visionem sensitiuam, vel imaginatiuam, quæ sunt virtutes organicæ, in spiritibus separatis. Et quod habent pro inconuenienti, quod spiritus non tangendo, sed videndo cruciatur, quo ad hoc insinuant, quod necesse est spiritus separatos cruciari ignem tangendo, siue sentiendo per sensum tactus, nimis est absurdum, quoniam si virtus visiua sensitiua, eo quod organica, vt dictum est, ac materialis nullo modo poni potest in spiritu à materia separato, quanto magis sensus tactus, qui est ignobilior, & longè materialior, nec fingi quidem poterit in huius spiritibus separatis à materia.

Quod verò adducunt pro se de *Mattheo. Ite maledicti, &c.* nihil facit pro eis, immo *pro Thoma* facit ipsa verborũ significatio, quia non dicitur spiritibus separatis. *Ite maledicti, &c.* ratione sensus visus, nec ratione sensus tactus, cũ neutra harum virium organicarum in spiritu vigeat incorporeo. *Sed quia* (prout ipsa verba sonant) *in illum ignem sunt ituri, in ipso ad suam pœnã æternaliter puniendi, & detinendi*.

Quæ consequenter opponunt

sunt de imaginatione, & opinione, propter quas solas ostẽdunt spiritus ab igne pati nõ posse, contra *Thomam* nihil faciunt, quia hoc idem ipse concedit, & efficaciter ostendit, sic dicens vbi supra, scilicet *supra 4. sententiarum, dist. 44. Quamuis possit esse secundum rei veritatem vera passio tristitiæ, vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam*, tamen non potest dici, quod secundum illam passionem verè patiatur à re, & multò minus posset dici, quod posset pati veraciter per falsas conceptiones, quas anima errans opinando fingeret, prout ipse subdit infra, vbi ipse consequenter ait. *Non est probabile, quod Animæ separatæ, vel Dæmones, qui subtilitate ingenij pollent, putaret ignem corporeum sibi nocere posse, si ab illo nullatenus grauarentur*. Ex his verbis *Thomæ*, patet, *quod non posuit Thom. spiritus ab igne pati istis modis fictis, & falsis*, prout ipsi sibi imponunt. Vnde argumẽta, per quæ istos modos improbãt contra ipsũ, nihil pœnitus facere manifestum est.

Quod verò dicunt auctoritates, quas *Thomas* pro se adducit, male adductas, sicut patet per inspectionem originalium, quod originalia inspicienti, & intelligenti patet esse falsum. Exempla autem quæ ponunt ad declarandum, quod ignis corporeus in spiritum imprimere posit pœnã ardoris, ita tamen quod non calefaciat eum, nec consumat, non sunt conuenientia. Non enim simile est de oculo, vel virtute imaginatiua, & de spiritu incorporeo, vel de Anima separata, in quibus huiusmodi virtutes organicæ nõ inueniuntur, per quas huiusmodi impresiones ab igne corporeo in ipsos fieri sit possibile.

Quod autem ipsi asserunt, quod spiritus nudi, vel separati apprehendunt, & quasi sentiunt algores, & calores: si intelligunt, quod recipiunt species talium rerum, per quas cognoscunt, prout videntur insinuare, non est ad propositum eorum, quia cum principium intelligendi pertineat ad perfectionem intellectus, nullo modo potest poni ad afflictionem, siue pœnã pertinere, nec per se, nec etiã per accidens, eo modo quo videmus sensum affligi per speciem sensibilis excellentis propter indispositionem organi

gani corporalis, cuiusmodi in intellectu, vel spiritu separato fingere non est possibile, & præter hoc spiritus separatus à rebus corporalibus sumere falsum est, & multipliciter per dicta *Thomæ* improbatum, sicut prima parte patuit supra.

Quod autem dicunt, quod in corporibus damnatorum post iudicium, & in spiritibus possit esse pœna ardoris sine consumptione, concedimus, nec huius oppositum vnquam dixit *Thomas*, sed verum modum quo spiritus pœnam ardoris patiantur cæteris, vt dictum est euidentius declarauit, tamen quæ isti ad huius veritatis confirmationem adducunt, vt patet intuenti, modicum ad eius declarationem faciunt, vnde patet, quod in vacuum quasi per omnia laborauerunt.

Argumenta verò quæ soluere conantur, quasi *Thomas* ea posuisset ad suæ opinionis confirmationem, ponuntur cũ multis alijs *à fratre Thoma ad primam partem quæstionis obijciente quæst.* 25. *art.* 1. & quod non adducat ea pro sua positione, vt isti putauerunt, & falsò, manifestum est ex hoc, quod ipse ista argumenta cum alijs soluit ibidem, non quidem fingendo vt isti, sed veritatem declarando, vt patet intuenti.

Ad primum enim sic dicit. *Non oportet simpliciter agẽs eße p̄stãtius patiẽte, sed sm̃ ꝙ est agẽs, & sic ignis in quantũ agit in Animam, vt instrumentum diuinæ iustitiæ est Anima præstantior, quamuis non simpliciter*, & hoc ipsi in responsione ad idem argumentum tetigerunt, vt ab eo accipientes, quem vituperare conati sunt approbare, veritate cogente sunt cõpulsi.

Ad secundam rationem, quæ quinta est, *in q. Thomæ* sic respondet, *quod in pœna Animæ separatæ duo est considerare, scilicet affligẽs primum, & proximum. Affligens primum est ipse ignis corporalis detinens Animam per modum prædictũ, sed tristitiam Animæ non ingereret, nisi hoc eßet ab Anima apprehensum, vnde proximum affligens est ignis ipse detinens apprehensus*, & *iste ignis non est materialis, sed spiritualis, & sic potest verificari dictum Damasc.* Vel potest dici, *quod dicit eum non materialem, in quãtum non punit Animam materialiter agẽdo, sicut punit corpora.*

Ad tertiam rationem, quæ quarta est, *in q. Thomæ* respondet, *quod ignis ille nocet Animæ*

mæ, non ita quod adimat ei aliquam formam absolutè inherentem, sed in quantum eius actionem impedit (vt dictum est) *ipsam detinens*.

Ad quartam rationem *qu. 12. est in q. Thomæ* respondet, *quod Anima non patitur ab igne quasi alterata ab eo, sed per modum dictum, propter quod non oportet, quod ignis in ipsam agens aliquid in ea imprimat*.

Ad quintam rationem, *quæ in q. Thomæ est 20.* dicit, *quod obiectio illa procedit de passione propriè dicta, quæ in motu consistit*, de qua nũc nõ loquimur.

Ad sextam rationem quę *in q. Thomæ est 15.* dicit *quod ad hoc quod aliquid sit passio propriè loquendo, oportet quod aliquid habeat materiam contrarietati subiectam, & ad hoc quod sit mutua passio, oportet quod sit materia communis. Tamen aliquid potest pati ab altero, cui non communicat in materia, sicut corpora inferiora à Sole, & aliquid potest aliquo modo pati, quod nullo modo habet materia*, sicut ex prædictis. Ecce quod argumenta *ab ipsomet Thoma* sunt veraciter dissoluta, vnde eorum responsione, in qua (vt patet inspicienti) quædam ficta, & falsa continentur, non indigebant, nec ad alicuius positionis *Thomæ* confirmationem adducta erant, vt ipsi falsò innuebant.

ARTICVLVS OCTAVVS.

De hoc, *quod Thomas dicit in de veri. quæst. vel materia 26. artic. 1. vbi quæritur, vtrum naturaliter Anima separata à corpore patiatur. In responsione principali; & in 2. argumento planè sentire videtur, immo dicere, quod ignis infernalis non potest agere in spiritũ, etiam vt instrumentum diuinæ iustitiæ, nisi exercendo in eo aliquam actionem naturalem*.

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur contra opinionem communem, & est occasio erroris, quia diuinam potentiam restringit sub natura. Et contra illud *Dan. 3.* vbi dicitur, *quod Angelus fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem*. Vnde constat quod ignis ibi, vt instrumentum diuinæ misericordiæ refrigerauit sine aliqua operatione naturali. Nec potest aliquis subterfugere per hoc quod permittitur ibi,

quod Angelus Domini excusſit flammam ignis de fornace, vt per hoc dicat, quod ignis fuerit ſeparatus totaliter ab illis pueris, nam ſequitur. *Ecce*, *inquit*, *Nabuchodonoſor, video quatuor viros ambulantes in medio ignis*, & infra. *Tunc acceſſit Nabuchodonoſor ad oſtium fornacis ardentis*, ſed illa excuſsio intelligitur per Angelum Domini facta quo ad partem flammæ, quæ incedit Chaldeos iuxta fornacem.

Præterea dicit *Beatus Laurentius. Diſce miſer, quod carbones hi non ardorem, ſed refrigerium mihi præſtant*.

Et *Beatus Tiburt.* gradiens ſuper carbones dixit *Fabiano iudici*, ſicut legitur in paſsione dicti martyris. *In nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti videtur mihi, quod ſuper flores roſeos gradior*. Sic ergo in his exemplis ignis fuit inſtrumentum diuinæ miſericordiæ ad refrigerandum abſque actione naturali, quæ eſt calefacere.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

MIrum eſt per quam phãtaſiam apparuit eis, q; aliquid haberet rationem inſtrumenti ad producendum aliquid, à quo nulla omnino actio exerceretur ad illius rei productionem, ergo enim dicere eſt contradictoria ſimul affirmare, quod enim fit ab aliquo ſine omnimoda alterius cooperatione, procedit ab eodem immediatè,& per conſequens ſine inſtrumento, igitur ponere in tali productione inſtrumentum,eſt ſimul ponere inſtrumentum,& negare, *Quid autem ignis agat circa ſpiritum,ratione cuius dicatur inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ*, ſatis pulchrè docet *Thomas in illa quæſt.de veri.29.art.1.*vbi, inquit, *ſubſtantiam incorporeã corpori vniri dupliciter, vno modo vt formam in quantum viuificat corpus. Alio modo vt motorem mobili, vel locatum loco per aliquam operationem, ſiue per aliquam habitudinem, quia vero formæ, & illius cuius eſt forma,eſt vnum eſſe,vnio ſubſtantiæ ſpiritualis ad corporalem per modum formæ eſt vnio quantum ad eſſe. Nullius autem rei eſſe eſt ſuæ poteſtati ſubiectum, & ideo non eſt in poteſtate ſubſtantiæ ſpiritualis vniri corpori, vel ab eo ſeparari per modum formæ, ſed lege naturæ agit, vel virtute diuina, ſed operatio rei in poteſtate operan-*

tis voluntariè, ideo in potestate naturæ spiritualis est vniri corpori per modum motoris, aut locati, & separari ab eo secundũ ordinem naturæ, sed quod substantia spiritualis hoc modo corpori vnita, ab eo detineatur, & impediatur, & quasi ligetur, est supra naturam ignis, ergo ille ignis corporeus agens, vt instrumentum diuinæ iustitiæ facit aliquid supra virtutem suæ naturæ, scilicet Animam detinere, vel ligare, sed ipsa vnio per modum prædictum est naturalis, & sic patitur Anima ab igne corporeo illo secundo modo supra dicto, prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria actione, vel ab aliquo sibi cōpetenti, & hunc modum passionis *Augustinus ponit* 22. *de Ciuit. Dei*, sic dicens. *Cur nō dicamus, quamuis miris, veris tamen modis, &c.* respiciatur ista auctoritas statim supra adducta *artic. proximo*, & videbimus eam omnino huic sententiæ *Thom.* concordare. Ad hoc autem quod obijciunt de diuina potentia, quæ per hoc videtur eis restringi sub natura. Dicendum quod non est verum, ad diuinam enim potentiā pertinet agere per se, & immediatè, etiam natura cooperante, quæ in nullo restringitur, sed ratio instrumenti sine aliqua cooperatione minimè valeat inueniri.

Ad illud *de Daniele* dicendum, quod ad illud refrigerium puerorum fecit instrumentaliter ros segregatus à materia ignis, vel flammæ, sicut docet *Augustinus in lib. de mirabilibus diuinæ scripturæ*, sic dicens. *Dominus est potens gubernator ignis, nam inter inimicos, & seruos diuidere voluit ardorem inimicis, flabilem, & humidam roris substantiam famulis suis conuertit, vt & illi per comburentem naturam accensi arderent, & hi in flebili, & limphatico vapore nihil aduersitatis perpessi sentirēt. Quapropter & Scriptura dicit. Angelus autem Domini descendit cum Azaria, & cæteris in caminum, & excussit flammam ignis de camino, & fecit medium fornacis, vt spiritum roris flantem. Ex aeris enim spiritu, & ex aqua in ipso ignis medio inuenit rorem.* Ecce quam apertè expositio *Augustini* repugnat extorsioni, quam isti fingunt dicentes, *nec potest aliquis subterfugere &c.* Vnde ex nunc pcendum erit eis de eo, quod sententias *Thomæ* deprauare nituntur cum *Beato Augustin.* immo ipsi *textui Sacræ Scripturæ*, prout exponitur

tur ab eodem, contradicere comprobantur.

Ad illud verò quod pro se adducunt, *Nabuchdonosor vidit eos ambulãtes in medio ignis, & quod Nabucdonosor accessit*, nihil facit pro eis, quoniam secundum dictam expositionem *August.* ipse ros, in quo erant pueri in medio ignis, erat & fornax ipse vndique, & circumquaq; ardebat eius diuisio, scilicet materiæ roride à flamma, sicut à vapore inflammato diuina virtute, & angelico ministerio cooperante fiebat.

Quod etiam in igne *Sanctorum Laurentij, & Tyburtij* diuinitus fieri poterat, vel fortè de refrigerio spirituali loquebatur *Laurentius*, & propter interiorem delectationẽ, quam in Dei contemplatione inueniebat, prunas rosis *Tyburtius* comparabat.

ARTICVLVS NONVS.

De hoc quod Thomas dicit in de verit. materia, siue quæst. 28. art. 3. in resp. 16. arg. vbi quærit, vtrum ad institutionem impij liber arbitrius requiratur, quod res naturales per quandam violentiam possint disponi ad formam, vt scilicet principium dispositionis sit extra, nihil conferente vim passo, vnde in eis non est dispositio ad formam ab aliquo principio intrinseco, sed ab extra.

CORRVPTORIVM.

Per ista verba videtur negare inchoationes formarum, siue potentias actiuas in materia, quas ponunt *Philosophi, & etiam August.* & vocat *potentias siue rationes seminales.* de istis potentijs, vel rationibus seminalibus loquitur *Augustinus in pluribus locis*. Nam super *Gen. ad litteram* dicit. *Omnis cursus istius vitæ cursus vsitatissimus est, & habet quasdam naturales leges suas, secundum quas & spiritus vitæ, qui creatus est, habet appetitus quosdam determinatos quodammodo, quos & mala voluntas non possit excidere. Et elementa huius mundi habent diffinitam vim, qualitatemq; suam, secundum quam vnumquodque valeat quid, de quo fieri possit, vel non possit. Ex his verò primordijs rerum omnia, quæ gignuntur pro quolibet tempore exitus processusq; sumunt finem, quia dispositiones sunt cuiusq; generis. Vnde fit, quod de grano tritici nõ nascuntur fabæ, vel de faba triticum*

ctum, vel de pecude Homo, vel de Homine pecus. Super hūc motum, cursumque naturalem habet Deus apud se de his omnibus posse facere alia, quam rationes eorum seminales habent.

Item *lib.3.de Trinit.cap.* 10. distinguitur triplex seminarium, *vnum sicut surculus, qui conuenienter terræ innodatus arborem facit. Aliud subtilius semen, scilicet generis eiusdem, & eiusdem grani, & hæc duo sunt visibilia. Tertium huius grani semen, quamuis oculis videre non queamus, ratione tamen conuincere possumus, quia nihil talis aliqua vis esset in elementis istis, non plurima nascerentur ex terra, quæ seminata nō essent.* Et parum infra. *Inuisibilium seminum causator ipse creator est omnium rerum, quoniam quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt ex occultis seminibus, accipiunt progrediendi primordia, vel incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesq; formarum ab originalibus, tanquam regulas sumunt.*

Item *Ambrosius in exameron. nascentibus singulis, aut semen, aut alia virtus seminaria inest secundum genus, vt quod nascitur simile, exeat eorum, quæ sata sunt, vel de radice germinent, sicut de tritico triticum, de milio milium, & piro pirus.*

Etiam *Philosophi* inueniuntur quandoque vti nomine rationum seminalium. Vnde *in lib.3. Macrobij saturnalium*, parum ante finem dicit ita. *Rationes seminales, quæ in ouo sunt velut quædam galinæ elementa credenda sunt:*

Et *Philosophus* 11. *Metaph.* expresse *ponit inchoationes siue potentias formarum in materia.* verbi gratia, *vt ex albo in potentia fiat aliquod album in actu.* 1. *lib. Text. comm.* 24. *comm.* 29. Similiter *in de generatione, & corruptio: vt sint omnia ex ente in potentia, & non ente in actu.*

Et *Commentator super eundem lib.* aliquantulum infra, *super illam partem, & dubium est in hoc dicendum, ex quo non ente fiat generatio. Non enim quodlibet ens fit ex qualibet potentia, sed vnumquodque entiū fit ex eo, quod est illud in potentia propria, ita quod numerus potentiarum sit sicut numerus specierum entium generalium. Et dixit Arist. hoc, quia opinabatur, quod fit vna secundum substantiam, & multa secundū habitudines, siue habilitates. Hęc Commentator Text. comm.* 84.

Item *Arist.* 3. *Physicorum*, aliquantulum ante finem, secundum antiquam translationem. *Si autem ars ædificandi naues esset in ipsis lignis, opera-*

tio earum eßet ad modum operationum naturæ. Super quo dicit *Commentator. verum est, quod non est differentia inter naturam, & artem. Sed ars agit extra, natura vero intra.* Istam eãdem sententiam innuit *Philosoph.* & expresse ponit *Com. 6.ethic.cap.6.* Vnde manifestũ est, quod negare rationes seminales, siue potentias actiuas est contra doctrinam Philosophorum, & etiam Sanctorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

EOrum qui ponunt inchoationes formarum, vel potentias actiuas in materia duplex est via. Quidam enim ponunt, quod forma substantialis suscipit magis, & minus; & isti ponunt eam præexistere generationi, non secundum omnes suos gradus, sed secundum aliquem gradum incõpletum, & per generationem promoueri ad gradum completum, siue perfectum. Alij verò ponentes formam substãtialem non suscipere magis, & minus, eo quod hoc manifestè dicunt auctores; dicunt formas totaliter præexistere generationi, & non secundum gradum eius aliquem imperfectiorem, quia gradus non habet. Vtraq; autem via est impoßibilis, & ideo contra primam primo adducam auctoritates, & rationes, postea contra secundum. *Quia forma non suscipiat magis, & minus, habetur ab Aristo.8. metap. text.comm.10. quod formæ sunt sicut numeri, in quibus addita vnitate, vel subtracta, resultat noua species.* Dicit etiam ibidem, *quod sicut in materia non est magis, & minus, ita nec in substantia, quæ est forma.* Nec moueat aliquem littera, quam immediatè subiungit, *sed si quidem cum materia.* Vel secundum aliam translationem, *nisi sit substantia, quæ est cum materia*, quæ videtur aduersari intentioni nostræ. Non enim potest esse intentio *Arist. quod forma substantialis non suscipit magis, & minus, nisi quando est in materia*, tum quia fatua esset talis locutio, cum enim semper sit in materia, fatuum esset eam negare suscipere magis, & minus, excipiendo tempus in quo est in materia, sicut si diceretur, *lapis non est animal, nisi cum est visibilis*. Tum etiam, quoniam si sic exponatur littera, *nulla est similitudo inter formas, & numeros quantum ad id, in quo ponit similitudinem*. Sic enim

simpliciter verum est dicere, *quod forma suscipit magis, & minus*, cum tamen hoc non conueniat numero, vnde necesse est alium habere intellectum in littera. Est autem intentio *Arist.* hæc, *quod in forma non est magis, & minus secundum seipsam, sed secundum materiam, hoc est secundum materiales dispositiones inuenitur ibi magis, & minus*.

Item *in prædicamentis dicit Arist. quod substantia non suscipit magis, & minus*. Et hoc dictum melius est ad propositum, quia dicitur de substantia composita, quàm si diceretur de substantia, quæ est forma, sequitur enim, si non sit magis, & minus in substantia composita, quod nec erit in forma ipsius, & si sit in forma, sequitur, quod sit in cõposita; compositum enim denominatur a forma, ergo oportet, si forma intenderetur, & remitteretur, quod compositum denominaretur magis, & minus tale, sicut secundum albedinem intensam, & remissam dicitur aliquid magis, & minus album.

Præterea, *Commentator* 5. *comm.* 12. *metaph.* dicit, *quod forma est indiuisibilis*.

Præterea, per rationes hoc ostendit sic. *Omnis forma suscipiens magis, & minus, successiuè inducitur in materia, & nõ in instanti*.

Sed forma substantialis inducitur in materiam in instãti, ergo forma substantialis nõ suscipit magis, & minus. Minor probatur per auctoritatẽ, & rationem. Dicit enim *Commentator 6. comm.* 44. *Physicorum, quod generatio, quæ est inductio formæ substantialis, est finis transmutationis, quæ est alteratio, & est indiuisibilis*, non enim generatio, & corruptio sunt motus, sed sequuntur motum. Dicit etiam *in eodẽ, quod transmutatio, quæ est in substantia, est in non tempore, scilicet* prouentus formæ substantialis: Et paulo post. *Quando caro fit ex sanguine, primò amittuntur qualitates, & accidentia propria sanguinis, & fiũt accidentia propria carni*, & hoc in non tempore, scilicet in fine motus.

Præterea, per rationem potest assumptum ostendi sic. *Inductio formæ substantialis est generatio propriè dicta, sicut inductio qualitatis est alteratio propriè dicta*. Si igitur forma substantialis continuè in tempore inducitur, & non subito, sequitur, quod generatio propriè dicta sit motus cõtinuus, quod demonstratur esse fal-

sum, 5. *Physicorum, text.com.* 8. quia sequeretur, quod non ens in actu moueretur.

Alia ratione ostẽditur principale propositum sic. *Omne medium est inter contraria*, sicut probat *Philosophus* 10. *tex. methaph comm.* 22. Sed si forma substantialis intenderetur, & remitteretur, esset in substãtia medium, esset enim transitus ab imperfecto ad perfectum per gradus medios, ergo in substantia esset contrarietas, quod est *contra Philosophum in prædicamentis, & 5. Physicorũ, vbi* Comm. *tex.com.* 10. dicit, *quod in substantia non est contrarietas quantum ad formas, sed quantum ad qualitates.*

Præterea omnis differentia secundum formam substantialem variat speciem, formæ enim substantiales sunt sicut numeri, in quibus quocunque numero addito, vel subtracto species variatur. Si igitur forma substantialis suscipit magis, & minus in gradu, scilicet facto magis, & minus speciem variabit, & ita non erit eadem forma; sed alia. Non enim vna, & eadem forma est diuersarum specierum. *Qualibet igitur forma substantialis in indiuibili consistit*. Ex quo patet, quod illa via, quæ ponit ipsam per gradus promoueri, & per consequens suscipere magis, & minus, pœnitus est imposibilis, & merito reprobanda. Nunc restat videre qualiter reliqua via est imposibilis, quæ dicit quod esse formæ totaliter generationi in materia pręexistit, nomen tamen formæ, vel ratione nondum meretur, eo quod materiam nondum actu perficiat. Hoc autem patere potest sic: cum essentia materiæ necessariò generationi rei præexistat, & similiter secundum istam positionem essentia formę tota præexistit, sequitur quod tota essentia eius, quod generatur, sit ante generationem; ex materia enim, & forma constituitur essentia ipsius rei, sed posita essentia alicuius, ponitur ipsum, ergo illud quod generatur, est antequam generetur. Et eodem modo sequitur, quod res sit, postquam est corrupta, quæ sunt manifestè imposibilia.

Si autem dicat aliquis, quod forma præexistat generationi non actu, sed potentia, ideo bene concluditur, quod illud quod generatur, sit in potentia, antequam generetur, & hoc non est inconueniens, qui sic dicit, ipse propositum realiter concedit. Si enim forma post generationem, est

actu

actu in materia, & ante generationem tantum in potentia, cum esse in potentia tantum sit propter defectum alicuius, quod non deficit, quando est actu, oportet quod ante generationem aliquid deficiat de forma, quod non deficit post generationem, forma autem indiuisibilis est, vt ostẽsum est: ergo necesse est dicere, quod ipsa totaliter defuit ante generationem, & hoc est propositum.

Præterea, cum dicitur. Forma est in potentia ante generationem, ita quod existat quoddam esse formæ diminutum, ratione cuius dicitur in potentia, tunc quæro de essentia formæ, quæ habet illud esse, aut vnitur materiæ, ita quod illud esse consequatur vnionem talis essentiæ formæ cum materia, & tunc necesse est ponere, quod cum coniunctio, vel vnio alicuius rei constituat eius quidditatem, vel essentiam, necesse est, quod tota quidditas rei sit constituta ante generationem, quod (vt diximus) est absurdũ. Si autẽ illa essentia formæ habeat illud esse solũ ratione sui, non ratione alicuius suæ vnionis, cũ materia sequitur, quod hęc essentia formæ sit in natura sua pœnitus immaterialis. Omnis autem huius essentia habens esse præter materiam, est quædam natura intellectualis. Ex quo sequitur, quod omnis forma, quæ secundum veritatem est materialis, erit secundum istam positionem in sua natura immaterialis, & per consequens quædam substantia separata, cui secundum *Philosophos* potentia intellectiua non posset denegari, & hoc quidem est absurdius. Nec potest dici, quod ista ratio non procedit, quia illud esse, quod habet ista essentia formę ante generationem, est diminutum. Cum enim vnicuique potentiæ debeatur actus proprius secundum naturæ suæ perfectionem, cum ista essentia formæ sit in se perfecta, cui nihil deest de propria natura, quæ ad istam pertineat essentiam, prout ipsi ponunt, necesse est, quod actus sui esse, quod ei debetur, sit quid perfectum, & tunc concludo; quod essentia formalis habens esse perfectum ratione sui esse, est naturæ intellectualis, sed omnem formam materialem sequitur esse huius secundum istam opinionem, ergo omnis forma materialis secundum eandem, necesse est dicere in sua natura propria immaterialem in proprio suo

esse

esse perfecto existentem in se, & intellectum habentem, vel si velint hoc negare, & dicere, quod illud esse habeat ratione materiæ, necesse est aliud incõueniens prætactum cõcedere, scilicet quod tota essentia rei est ante eius generationem, & per consequens, quod nihil secundum veritatem generatur, & sic quodlibet in quolibet fore, & alia inconuenientia multa, quorum non est numerus.

Ad obiecta ergo, quæ ipsi affirmant pro se, dicendum.

Ad primum, quod *August.* non vocauit *rationes seminales in materia, ipsas essentias formarum, vel inchoationes earundem, sed causas, siue rationes seminales posuit in materia respectu omnium miscibilium, & mutabilium propter huius materiæ habilitates, & ipsorum elementorum actiuas, & passiuas virtutes*: Cum enim in materia sit habilitas ad omnem formam materialem, & elementa mutuo agentia faciant ad qualitatis mediæ, sub quadam scilicet proportione, inductionem, quæ scilicet proportionalitas secundum diuersitatẽ formarum diuersorum mixtorum est necessaria, liquet in ipsis elementis, ac materia elementorum causas, ac rationes seminales respectu mixtorum omnium naturaliter inherere. Et quod hæc fuerit intentio *Augustini*, patet ex verbis eius, quæ ipsi adducunt. Ait enim. *Elementa huius mundi corpoream habent vim, qualitatemque suam, &c.* Ecce quid vocatur *rationem seminalem, vim scilicet, & qualitatem, qua elementa agunt (vt dictum est) ad mixtorum productionem.*

Quod autem dicit, *quod de grano tritici non nascuntur fabæ, nec è conuerso*, huic eidem sententiæ attestatur. Sed si ad formam existentem in materia in potentia respexisset secundum modum positionis eorum, istam diuersitatem nõ posuisset, quoniam forma fabæ inuenitur in potentia in materia grani tritici, & è conuerso, vt ipsimet habent necesse ponere, diuersitas igitur est à parte virtutis actiuæ, quia scilicet in grano tritici est potentia actiua ad triticum, & hæc est virtus ipsius grani, nõ aliqua essentia formæ substantialis sub esse diminuto, & ideo certè per illam virtutem disponitur materia, donec inducatur forma substantialis tritici generandi. Similiter in faba est virtus actiua, per quam disponitur materia ad

illud quod ex ipsa generatur. Istas ergo diuersas virtutes vocat *Augustinus rationes seminales. Sunt autem istæ virtutes* (vt tactum est) *naturales proprietates talium seminum, propter quod rationes seminales appellantur.*

Ad secundum similiter dicendum, quod *Augustinus vocat semen inuisibile illud, in quo sensu non percipimus esse virtutem actiuam respectu productionis alicuius, sed solum ratione* prout ipse dicit, sicut vocat *semen visibile surculũ, vel semen,* in quo sensu experimur esse virtutem actiuam diuersam ad diuersarum productionem plantarum. Sicut ergo virtus actiua seminis, vel surculi non fit forma plantæ generatæ, sic enim forma de subiecto in subiectum migraret: sic nec virtutes elementorum actiuæ fiũt formæ mixtorum, ad quarum cognitionem non nisi per rationis inuestigationem peruenitur, inquantum scilicet agũt ad mixtorum productionem, prout dicit *Augustinus ibidem de Trinitate, lib. 3. cap. 14. Quãuis,* inquit, *oculis videre nequeamus, ratione tamen cognouimus, quia nisi talis aliqua vis esset in elementis istis, non plerumque nasceretur ex terra, quæ ibi seminata nõ essent,* & hoc vocat etiam, *Augustinus semen inuisibile,* sicut patet intuenti. Et quod dicit infra *inuisibiliũ seminum creatorem omnium rerum &c.* pro nobis facit. Ex hoc enim, quod Deus virtutẽ omnium formarum huiusmodi productiuam concreauit, ipse dicitur omnes formas huiusmodi creare, quoniam causa prima plus est influens, quàm secunda. Vtitur autem *Augustinus* hoc nomine creationis pro productione, sicut patet.

Ad tertium dicẽdum, quod eodem modo habet intelligi dictum *Ambrosij. Dicunt enim Sancti* (vt diximus) *virtutes istas actiuas rationes seminales.*

Sciendum autem, *quod omnis virtus actiua rei inest ipsi agenti, & nullo modo potest fieri forma, vel effectus producti;* In hoc tamen est differẽtia, quod virtutes inueniuntur in quadam perfectione, quæ manet post suorum effectuum productionem, sicut patet de virtute Solis, & elementi, per quã producit elementum suæ speciei, & vniuersaliter de virtute agentium perfectorum.

Quædam verò sunt virtutes actiuæ quarundam rerum, quę à natura ordinantur ad alia perfectiora, ita tamen, quod semen illud non manet, nec

per consequens virtus eius, quæ sibi, vt subiecto infuit ipsius in esse productis, & huiusmodi virtus dicitur propriè seminalis, sicut & illud, cuius est virtus illa, vocatur semen.

Ad quartum cum dicunt, *quod Philosophi locuti sunt de rationibus seminalibus*; verum dicunt, sed non secundum eorum extimationem, sed in sensu supradicto. Sic enim & non aliter est ouo virtus actiua, vel ratio seminalis gallinæ.

Quod autem dicit *Philosophus*, ex albo in potentia fit album in actu, & quod numerus potentiarum est secundum numerum specierum entium generabilium, nihil facit pro eis. Certum enim est quod albedinis esse non potest poni in materia ante productionem albi, quoniam accidentia sequuntur necessariò esse subiecti sui, etiam secundum suam essentiam, vnde impossibile est per naturam ponere essentiam accidentis habere esse, quod non consequatur ad esse subiecti. Nec etiam hoc dicere voluerunt illi, qui huius positionis fuerunt defensores subtiliores, igitur esse fit ex eo quod est in potentia tale, non quidem actiua, sed passiua. Lignum enim fit album ex nō albo in potentia sicut patet; quot etiam sunt formæ, tot sunt habilitates in materia; propter quod materia dicitur vna secundum substantia, & multa secundum habilitates secundum *Commentatorem*, quem adducunt.

Ad vltimum dicendum, *quod ars & natura dicūtur differenter agere secundum Philosophum, & Comment. 2. Phys.* sed hoc neminem compellit ad ponendum potentias actiuas in materia eo modo, quo ipsi posuerunt. In solis enim animatis est hoc verum, quod principium sui motus actiuū est intrinsecus. In inanimatis verò hoc est pœnitus impossibile. Vnde *Philosophus. 8. Physicorum text. comm.* 17. dicit, *quod proprium est animatorum moueri à seipsis*. Si igitur quæratur, vtrum differentia ista inter naturalia, & artificialia debet intelligi quantum ad principium actiuum, vel quātum ad principium passiuum, neutrum dandum est, sed vtrūque accidit. Sed hoc esset dandum, quod differentia habet intelligi ex parte artificialium de principio factionis, inquātum artificialia sunt ab arte, quod est quoddam principiū actiuum. Ex parte autem na-

turaliũ similiter habet intelligi de principio generationis rerum inquantum naturalia sunt, scilicet de materia, quæ in generatione quorundam, vt inanimatorum, est principium passiuum tãtum. In generatione verò animatorum est non solum principium passiuum, sed etiam actiuum, & ita nõ necesse est, quod intelligatur illa differentia quantũ ad idem genus principij vtrobique; sed aliquando ad diuersa genera principiorum, vt quando comparatur factio artificialium ad generationem animatorum. Licet autẽ in inanimatis non inueniatur principium motus, nisi passiuum tantum secundum *Philosophũ*, nihilominus tamen dicitur motus naturalis propter habilitatem naturalem, quæ est in subiecto ad illam formam, quę per motum inducitur, & per naturalem inclinationem, quã habet mobile ad formam illam. Violentum enim est, cuius principium est extra, quod fit contra naturalem inclinationem rei, sicut patet in motu lapidis sursum. *Naturalis verò motus est, vbi inclinatio rei naturalis reperitur, quantumcunque principium effectiuum sit ab extra.*

Item sciendum, quod ista potentia non potest per formam substantialem creari, sed potest virtute agentis causari, quod non possunt dicere, qui ponunt eius essentiam in materia præexistere, qualiter ab agente causetur, sicut patere potest. Idem enim est principium productiuum formæ, & proprietatis, & virtutis formam illam consequentis, sicut patet. *Idem enim principium productiuum est trianguli: & eius quod habet tres angulos &c.* Et similiter Animæ humanæ, & suæ virtutis intellectiuæ, & sic patet quasi de singulis. Cum igitur agens particulare possit in productionem proprietatis consequentis ipsam formam substantialem, necesse est, quod possit in productionem eiusdem,

Quod autem producatur proprietas formæ substantialis per agens particulare, patet in igne agente, qui calorẽ inducit, sicut per sensum est manifestum, & sicut producit calorem in gradu vno, sic manifestum est, quod facta maiori assimilatione in susceptibili, poterit producere maiorem calorem in gradu alio, & sic tandem in summo, quæ est proprietas, & propria virtus ignis formam conse-

quens, ergo necesse est, quod simul possit producere formã ipsam ignis, quod & facit, quoniam in termino alterationis inducto summo calore, necesse est aerem, vel aliud in quod agit ignis corrumpi, & eadem necessitate necesse est ignem generari. Et sic patet qualiter forma substantialis per virtutem agentis particularis in esse producitur.

Finit Correctorium Ægidij Corruptorij dictorum Thomæ, in quæstionibus disputatis in de Veritate.

CORR-

CORRECTORIVM CORRVPTORII

DICTORVM THOMAE, IN QVAESTIONIBVS de Anima Fœliciter incipit, ab AEgidio Romano.

ARTICVLVS PRIMVS.

E*St de hoc, quod dicit Thom. quæst. 1. art. 1. in responsione principali, vbi quærit; vtrū Anima possit eße forma, & hoc aliquid, quod idem esse Animæ communicatur corpori, vt sit vnum esse totius speciei. Et 1. sententiarum disp. 8. vbi quærit, vtrum Anima sit simplex, dicit hoc ipsum eße, quod est Animæ per se fit eße coniuncti, & quod non est ibi eße, nisi eße ipsius formæ. Et in hoc idem dicitur in prima parte summæ 70. quæst. art. 1.*

CORRVPTORIVM.

HÆc positio videtur nobis tendere ad errorem ad hoc scilicet, quod non fuit idem Corpus Christi viuum, & mortuum, neque alicuius alterius. Si enim non est aliud esse corporis, vel coniuncti, quàm esse ipsius Animę, cum omne esse sit à forma, sicut dicit *Philosophus in 3. de Anima, & Boetius, 3. de Trinit. Text. comment. 26. post separationem Animæ corpus habebit aliud eße,* Conuenit enim verè dicere, *hoc est corpus*, nec tamen prædicatur esse Animæ de hoc corpore, quod constat esse corpus, ergo oportet de necessitate, quod hoc corpus inquantum corpus hoc, aliunde habeat formam, quàm ab Anima, quæ sola dedit esse corpori in coniunctione. Sed si hoc corpus inquantum hoc corpus aliam habeat formā post separationem, quàm ante, impossibile est, quod sit idem numero corpus Christi secundum quod corpus, hoc autem damnatum est tanquam falsum.

Præ-

Præterea, certum est, quod corpus habeat esse antequam Anima sibi vniatur, & postquam separata fuerit, ergo totum esse corporis, & coniuncti non est esse Animæ.

Præterea in alijs compositis ex materia, & forma, verbi gratia in elementis, videmus manifestè compositum esse ex componentibus, quod tamen esse non potest per se alicuius componentium, quia neutrũ componentium habet esse per se, sicut corpus, & Anima, vt patet post separationem Animæ à corpore, potest verè dici, quod *hoc est corpus*, & constat, quod tunc non prædicatur de esse Animæ, nec aliud dicitur *hoc corpus est*, quàm *hoc est corpus*. Si enim non esset Corpus, sicut non est Homo, tunc non posset verè dici, *hoc est corpus*, quia nõ potest dici, *hoc est Homo*, ergo si idem est corpus numero post separationem Animę, quàm ante, idem habet esse, numero post separationem, quàm ante, sed hoc nõ posset esse, si totum esse corporis, & coniuncti esset ipsius Animæ. Restat igitur hoc esse fallum. Iterum etiam *q.* 3. quærit: vtrùm intellectus possibilis, siue Anima intellectiua sit vna in omnibus? Et *in responsione principali* dicit. *quod hæc Anima sit vnibilis huic Homini, vel illi, multiplicat Animas secundum numerum.* Et idem *in eadem quæst. in responsione 3. argumenti.* Et idem *super 1 sententiarum disp. 8. q. penultima in responsione penultimi argumenti.* Et idem dicit *prima parte summæ q. 76. artic. 3. in responsione 3. argumenti.* & ibi hoc improbatum est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVia illud idem esse Animæ communicatur corpori, vt sit vnum esse compositi, vt in pluribus locis *Thomas* dicit, dictum est supra *in responsionibus contra primam partem artic.* 2. vbi ad obiecta contra hæc respondetur.

Ad illud verò, quod hic dicunt de corpore Christi, dicendum, quod si ipsi vellent dicere, quod aliud esset esse corporis Christi, & aliud esset esse Animæ eius, & aliud esset esse personale, manifestum est, quod sumpto esse, vt est actus entis, qui est existere sine ipsa rei existentia, errare intolerabiliter inuenirentur: quoniam in Christo ponere plura esse, est ponere plura

existentia, & per consequens plura supposita, quod est hæreticū. Si autem loquantur de esse quidditatiuo, sic esse formæ non est aliud secundum rem ab ipsa forma, & ponere sic plura esse, non est aliud realiter, quàm ponere plures formas, & ponere vnum esse sic, est ponere vnam formam.

Qualiter autem sustineri valeat, qualiter in homine sit vna forma substantialis tantum, licet corpus Christi viuum, & mortuum sit idem numero simpliciter, non quidem ab vnitate formæ, sed ab vnitate suppositi dictum est supra *in responsionibus ad obiecta contra primam partem artic.* 31. *&* 32. vbi etiam declaratur via, per quam ponitur, quod corpus mortuum nec idem esse, nec etiam eandem habet formam substantialem, cuius oppositum isti supponunt in his, quæ contra *Thomam in hac parte* obijciunt. Vnde ponentes vnitatem formæ substantialis dicerent, quod nihil est pœnitus, quod dicunt in hac parte.

Quod verò dicunt supra improbatum; Animam multiplicari secundum numerum corporum, prout dicit *Thomas* in locis diuersis, dicimus vbi illi, nisi sunt hoc improbare, ostensum est supra in responsionibus ad obiecta *contra primam partem artic.* 30. quod eorum argumenta nihil concludunt contra *Thomam*. Et si qua in eis videbantur apparētia, sicut patet intuenti, ibidem dissoluuntur euidenter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De hoc quod dicit Thomas eadem quæst. in responsione ad 6. argumentum, quod in his, quæ sunt secundum esse separata à materia; non potest esse distinctio nisi secundum speciem.

CORRVPTORIVM.

Hoc est expresè contra illud, quod fides tenet de sacramento altaris, de quo fideliter tenemus, quod ibi est quantitas, albedo, sapor, figura separata ab omni materia, & quod ista accidentia differunt numero ab accidentibus similibus in alio altari.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI scirent viam, per quam ponit *Thomas* accidentia in Sacramento Altaris remanere, & numeraliter in vno Altari differre ab his, quæ sũt in alio altari, quàm nihil hoc quod dicunt sit ad propositũ, non vtique ignorarent, licet enim accidentia in Sacramento Altaris sint sine subiecto, & per consequens sine materia, non tamen sunt sine quantitate dimensiua, quæ est principium indiuiduationis, & multiplicationis formæ eiusdem speciei. Cum enim de ratione quantitatis dimensiuę sit situs, qui est conditio indiuidualis, de cuius etiam ratione est, quod habeat in sui natura diuisibilitatem, manifestum est, quod ex ipsa natura quantitatis dimensiuæ sumitur indiuiduationis principiũ & dimensionis, ac per consequens multiplicationis indiuiduorum eiusdem speciei. Et hinc est, quod licet accidentia in Sacramento Altaris sint sine subiecto, & materia, ratione tñ quantitatis dimensiuæ remanentis sunt indiuidua, & indiuidualiter secundum numerũ distincta. Istud declarat *Thomas contra Gentiles lib. 4. c. 64.* vbi sic dicit. *Hoc autem habet proprium quantitas dimensiua inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se indiuiduatur, quod ideo est, quia positio, quæ est ordo partium in toto, in eius ratione includitur. Est n. quãtitas positionem habens, vbicunque autem intelligitur diuersitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi indiuiduationẽ: nam quæ sunt eiusdem speiei, non multiplicantur, nisi secundum indiuiduum. Et inde est, quod non poßunt apprehendi multæ albedines, nisi secundum quod in diuersis subiectis, poßunt autem apprehendi multæ lineæ si secundum se considerentur. Diuersus enim situs, qui per se lineæ ineſt, ad pluralitatem linearum est sufficiens. Et quia sola quantitas dimensiua de ratione sui habet vnde multitudo indiuiduorum in eadem specie possit accidere. Prima radix multiplicationis ex dimensione esse videtur, quia & in genere substantiæ multitudo fit secundum diuisionem materiæ, quæ nunquam intelligi poßet, nisi secundum* ꝙ *materia sub dimẽsionibus consideratur, nam remota quantitate, substantia omnis indiuisibilis est*, vt patet per *Philosophum primo Physicorum Text. comm.* 15. Manifestum est autem

quod in alijs generibus accidentium multiplicantur indiuidua eiusdem speciei ex parte subiecti, & sic relinquitur, quod cum in Sacramento ponamus dimensiones per se subsistere, & alia accidentia in eis sicut in subiecto fundari, non oportet nos dicere, quod accidentia huiusmodi non sint indiuiduata, remanet enim in huiusmodi dimẽsionibus indiuiduationis radix. Qualiter autem diuersimodè materia sit principium indiuiduationis, & quantitas dimensiua, declarat *Thomas in summa parte vlt. quæst. 77. ar. 2. in respons. principali* sic dicens, *quod cum subiectum sit principium indiuiduationis accidentium, oportet quod illud, quod ponitur aliorum accidentium subiectum, esse aliquo modo principium indiuiduationis. Est enim de ratione indiuidui, quod non possit in pluribus esse, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo quia non est natum in aliquo esse, & hoc modo formæ immateriales per se subsistentes sunt, & per se indiuiduæ. Alio modo ex eo, quod forma substantialis, vel accidentalis est, quandoque nata esse in aliquo, non tamen in pluribus, sed in vno solo sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore.*

Quantum igitur ad primũ materia est principium indiuiduationis omnibus formis inherentibus, quia cum huiusmodi formæ, quantũ est de se natæ sũt esse in aliquo sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in aliquo, nec ipsa forma per se subsistens sic, potest in alio esse.

Quantum autem ad secundum dicendum est, quod indiuiduationis principium est quantitas dimensiua, ex hoc enim aliquid natum esse in vno solo, quod illud est in se indiuisum, & diuisum ab omnibus alijs. *Diuisio autem accidit substantiæ ratione quantitatis*, vt dicitur *primo Physicorum Text. comm.* 15. Et ideo ipsa quantitas dimensiua est quoddam indiuiduationis principium huiusmodi formis, inquantum scilicet duæ formæ numero sunt in diuersis partibus materiæ; vnde ipsa quantitas dimensiua secundum se habet quandam indiuiduarionem.

ARTICVLVS TERTIVS.

DE hoc quod Thomas *quæst. 7. vbi quærit, vtrum Angelus, & Anima differunt specie.*

cie: *In responsione principali vult, quod non solum Angeli omnes ab Anima, sed etiam omnes ab inuicem differunt specie. Et in responsione quinti argumēti dicit, quod intelligere diuersorum Angelorum non est eiusdem speciei, & ad hoc innuit talem rationem. Hoc inquit remoto, quod Angeli non sunt formæ corporum sicut Animæ. Si non sint compositi ex materia, & forma, non remanet Angelorum ad Animam, vel ad inuicem nisi formalis differentia, formalis aūt differentia speciem variat, vnde forma est, quæ dat speciem, & sic relinquitur, quod non solum Angeli ab Animabus, sed ab inuicem differunt specie. Si quis autem ponat, quod Angeli sint cōpositi ex materia, & formæ, & similiter Anima, adhuc hoc non potest stare. Si enim tam in Angelis, quam in Anima sit materia, oportet quod illa sit vna de se, sicut omnium corporum materia de se est vna, diuersificata tamen secundum formam, & si est de se vna, oportebit omnino, quod illius vnius materiæ in cōmuni sit principium distinctionis Angelorum ab inuicem, & ab Anima, sed diuersitas materiæ ante receptionem formæ, quæ secūdum diuisionem materiæ multiplicatur, non potest intelligi fieri præter diuisiones quantitatiuas. Si enim talis diuersitas præexistebat in materia Animæ, vel Angeli, sequitur quod Animæ, & Angeli sint compositi ex materia corporea, quod nullus dicit. Si verò materia eorum nō sit vna, sed diuersorum ordinū, hoc nō potest poni, nisi secundum ordinem ad formas diuersas, sed talis diuersitas ordinis exigit formas diuersarum specierum, ergo adhuc Angeli ab Anima, & ab inuicem differunt specie.*

CORRVPTORIVM.

QVod Angelus ab Anima differat specie hoc concedimus, sed de Angelis omnibus ab inuicem hoc negamus. Vnde *Damasc. in logica sua cap. 11. de substantia, & natura &c. Eximiores*, inquit, *Philosophi naturas vocauerunt species specialissimas Angelum, & Hominem, equum, & asinum, & similia, vt vniuersaliores, & constitutiuæ hypostasum*. Et infra *eo. cap. Sancti Patres dimitentes multas contentiosas garrulitates, commune quid, & de multis dictum, idest specialissimam speciem substantiam, & naturam vocauerunt,*

vt

vt Angelum, equum, & canem. Ecce teste *Damasc.* tàm secundum *Philosophos*, quàm secundum Sanctos Patres, *Angelus est species specialissima. Et infra cap.* 1.29. *de persona Gabrielis. Cum Sancta Dei Genitrice disputans vnus Angelorum, existens solus illic præsens, disputat separatus à consubstantialibus Angelis per eam, quæ in loco est præsentiam, & disputationes.*

Ad argumentum dici potest, quod non est vna communis materia spiritualium, sicut corporalium. Materia enim corporalium diciturvna & communis secundum primam significationem, quæ est; quod commune dicitur, quod in partes diuiditur, & hoc modo totum commune est, sed partes eius sunt singularium, & singulorum, vt punctus factus, vt distinguit *Boetius quatuor acceptiones communis in principio super prædicamenta.* & hoc modo materia corporalis dicitur communis, quia ex alia, & alia parte eius fiunt corporalia singularia: ita quod nequaquam quodlibet ex tota, & hęc est diuisio quãtitatiua, propter quam fieri possunt multa indiuidua vnius speciei in corporalibus, talium autem communitatem, & talium diuisibilitatem non ponimus in materia spiritualium, sed potius vnumquodque indiuiduum in spiritualibus causari simul, scilicet quãtum ad materiam, & quantũ ad formam, & totam materiã in vnoquoque comprehendi, & propter hoc plures possunt esse sub vna, & eadem specie, licet materia non sit diuisibilis secundum quantitatem dimensiuam, quæ est tota multiplex secundum numerum, quando igitur *Philosophus* 1. *cæli text. comm.* 76. & 79. & *text. comm.* 98. dicit, *quod non possunt esse plures mundi, quia mundus constat ex tota sua materia, dictum suum intelligibile est secundum suam opinionẽ quam habet de materia, scilicet quod materia est ingenerabilis, & incorruptibilis.* Hoc posito non est possibile ponere plures mundos esse. Sed certè si ipse credidisset, sicut veritas est, materiam corporalem totius mundi fuisse creatam, & eodem modo Deum posse creare secundam, & tertiam, nunquam negasset positionẽ plurium mundorum, quamquam iste mundus occuparet totam materiam primo creatam, quia multæ materiæ similes illi creari possent. Eodem modo dico in spirituali-

bus; vnde dico, quod in illis multitudo indiuiduorum non est per hoc, quod vnum habet partem materiæ spiritualis, & diuisam ab alia, quia materia spiritualis cum non sit quanta, non est diuisibilis in partes quantitatiuas, sed vnũquodque habet materiam suã totam in se, non tempore, sed origine præcedentem. Vnde *Augustinus super Gen. ad litteram cap. 21. lib. 2.* ponit *hoc exemplum de centro imaginem de centro circuli exire in finitas lineas, constat, quod quælibet earum à cẽtro est ducta ad circũferentiam, & quod centrum est vnus, & idem punctus terminans lineas omnes, diuiduntur tamen omnes ab inuicem secundum punctum sicut prius, & illud est, quod erat prius, & hoc non poßet eße, nisi vnus, & idem punctus factus eßet multa puncta, & tamen non conuenit dicere, quod ille punctus terminatus, dum continuat omnes lineas illas eßet diuisibilis per habitudinem, & ordinem ad diuersas formas, sed est vnum, & indiuisibile secundum materiã, & sic multa indiuisibilia secundum potentiam*, vnde ad formam argumenti cum dicit, quod oportet materiam spiritualium ad hoc, quod posit esse causa multiplicationis suppositorum sub vna forma habere diuersas partes quantitatiuas ad diuersas formas. Respondendum est per interemptionem, quod nec sic nec sic, sed sufficit, quod eadẽ ratio posit multiplicari secundum numerum, & sit multa in potentia.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ea quæ hic obijciuntur responsum est supra *in responsionibus ad obiecta contra primam partem summæ art.* 10. vbi, & responsio eorum ad argumenta *Thom.* euacuantur. Quod autem respondet ad dictum *Philosophi de vnitate mundi*: nihil est ad propositum, planum est enim, quod materia mundi quo ad plures eius partes quantitati dimensiuæ est subiecta, vnde bene contingeret intelligere diuisionem materiæ partium mundi de nouo creatarum ratione quantitatis dimensiuæ consimilis, quam diuisionem nõ contingit in sola materia inuenire omni quantitate circũscripta, qualis poneretur in Angelis, si materia aliqua esset in eis. Iterum supposito, quod

aliqua materia sit occupata totaliter à sua forma, nihilominus posset distingui ab alia materia eiusdem rationis, vbi quantitas dimensiua posset inueniri, sicut si Deus in esse produceret plures Soles, sed hoc non potest poni in materia Angeli, quæ posset fingi totaliter à sua forma occupata, quia nulla huiusmodi quantitas, etiam ab ipsis fictoribus fingitur in eadem.

Quod verò dicunt de puncto centrali, nec vbi dicunt, nec alibi *ab Augustino* ad istam materiam inueni applicatum, sed esto, quod *Augustinus* ponat multas lineas in centro terminari, nunquam tamen ponit, quod veritati aduersatur, quod idem punctus centralis per hoc numeretur, *Est enim idem punctus re solum variatus ratione ex diuersa sua habitudine, vt patet per Philosophum 2. de Anima. Text. comm. 13.* vbi per hoc exemplum sensus cōmunis declarat vnitatem.

ARTICVLVS QVARTVS.

De hoc quod *Thomas quæst. 8. vbi quærit, vtrum Anima rationalis tali corpori debeat vniri: In responsione 3. argum. sustinet Animam intellectualem esse aliquam perfectionem corporis cœlestis, vt forma, quæ quidem potentiam intellectiuam habet, non autem sensitiuam, vt ex verbis Aristo. colligi, vel accipi potest. Et in responsione 4. argumenti dicit, quod sicut per naturam suam omnes intellectuales substantiæ possent peccare, tamen ex electione diuina, & prædestinatione per auxilium gratiæ plures fuerunt conseruatæ, ne peccarent.*

CORRVPTORIVM.

Ad hanc positionem videtur inductus fuisse tali ratione, quæ dicebatur a respondente. Corpus humanū, quamuis sit elementatum, ex hoc tamen, quod est radactum ad æqualitatem commixtionis, habet similitudinē cū cœlo, ꝙ omninò elongatum est à contrarijs, & inde est sic nobilitatum, vt Anima rationalis possit consequenter vniri. Et hanc materiam in parte videtur tangere *Auicenna in sexto naturalium, parte 8. articul. 5. Complexioni*, inquit, *quæ magis accessit ad medium erit complexionatum, & magis fiet aptū*

ad recipiẽdum augmentum perfectionis vitæ. Cum verò aptissimum fuerit, ita vt contraria equaliter sunt in eo, & æqualiter operentur, adaptabitur perfectioni vitæ rationalis, vel vitæ cælestis. Hæc autem aptitudo est à spiritu humano.

Et idem dicit *parte vltima cap. vltimo.* Et ex hoc formatur talis ratio. Si nobilitas corporis humani in hoc consistit, quod vniatur, & assimiletur corpori cœlesti, videtur quod corpus cœleste nobilius sit, & propter hoc cum perfectio debet proportionari perfectibili, corpus cœleste debet habere nobiliorem perfectionem, quàm sit Anima rationalis.

Re uera opinio videtur *Philosophi 2. Text. comment. 17. & alibi, quod corpora cœlestia sint animata*, vt patet *lib. de cœlo, & mundo*. Et *Auicenna, & omnes Peripatetici* idem dicũt. Et *Augustinus* etiam de hac materia dubitare videtur *in Enchiridion*. Certum inquam non habeo, vtrum ad societatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta sydera, quamuis nonnulla esse lucida corpora, non tamen sensibilia, vel intelligentia videantur, tamen tenendum est, quod corpus cœli non est animatum. Vnde *Damasc. lib. 3. cap. 6. Nullus cœlos animatos, vel luminaria existimet. Inanimati enim sunt, & insensibiles, cœlum, terra, lapis vitam non habent, & tamen in Deo vita sunt.* Signum ad hoc videtur, quod diximus homo totus diuinus ab Apostolis eruditus præcipuè *à Paulo vsque ad cœlum rapto*, qui cũ omnẽ dispositionẽ Hierarchiæ Ecclesiasticæ, & Angelicæ, vel cęlestis tradidit, nũq tradidit de dispositione stellaris Hierarchiæ. Si autem cęli essent animati: certè essent Hierarchici, & si essent, non saltasset *Dionysius à Hierarchia Angelica ad Ecclesiasticam*, nisi tangeret aliquid de stellari. Neque aliquem moueat, ita quod dicat, *quod Dionysius de cœlesti Hierarchia* loquitur, quia absque dubio *cœlestem vocat angelicam*.

Item si cęli essent animati, constat, quod sicut illa corpora sunt nobiliora nostris, ita proportionabiliter Anima eorum esset nobilior Anima nostra, & per consequens cæli essent nobiliores hominibus, & ita cum nobilius nõ sit propter ignobilius, non essent corpora cælestia creata propter homines, cuius contrarium scribitur *Deuter. 9. Ne inquit eleuatis oculis in cœlum*

lum videns Solem, & Lunam, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea, & colas, quæ creauit Deus in ministerium cũctis gentibus, quæ sunt sub cœlo.

Ad rationem dici potest, quod corpora cęlestia nobiliora sunt corporibus animaliũ secundum quid, inquantum illa incorruptibilia sunt, hæc autem corruptibilia, simpliciter autem è conuerso est. Omne enim animatum ordine naturæ est nobilius inanimato, & omne corpus (vt ita dicam) animale est nobilius inanimali. Et quod dicit, quod elongatio à contrario, vel per naturam, vt quinta essentia, vel per accessum ad temperamentum, & æqualitatem commixtionis est adaptatio corporis ad recipiendũ formam perfectiorem, videtur non esse verum simpliciter loquendo. Huius autem signum habemus in partibus corporis, constat enim quod corpus, & spiritus sunt aptiora ad perfectionem vitæ suscipiendam ab Anima, quàm caro, vel cutis, & tamen caro, & cutis magis accedunt ad temperamentum, quam cor, & spiritus, sicut dicit *Auicenna in primo canone cap. 3. de commixtionibus membrorum* sic inquiens. *Quod autẽ in corpore est calidius, est spiritus, & cor à quo procedit.* Et *in cap. præcedenti* ita dicit his verbis. *Iam manifestum fit, quod mẽbra principalia non sunt equalitati rectè multum propinqua, immo oportet, quod caro secundum quod caro sit membrum æqualitati propinquius, quàm cætera membra cutis, tamen carne propinquior.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Positio illa, quod cęli sunt animati, à *Thoma* nec hic, nec alibi affirmatur, ipse enim hæc sub dubio derelinquit sine aliqua affirmatione, quod patet per verba eius *in huius quæstionis determinatione*, postquam enim dixit *quosdam Philosophos, & Doctores Catholicos posuiße cœlos animatos, & Augustinus*, hoc sub dubio dereliquisse. *Damasc. oppositum* asserente subiungit, *quod hæc positio apud modernos Theologos conuenientior est, quod cœli non sunt animati, sicut dicit Damasc. super quo hesitauit Augustinus super Gen. lib.* 1. *cap. vltimo, & in Enchir.* 41. Cuius exemplo etiam *Thomas* hoc sub dubio derelinquit *lib.* 2.

contra Gentiles cap. 69. sic dicens. *Hoc autem quod dictum est de animatione cœli, non diximus quasi asserendo secundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet, siue sic siue aliter dicat.* Vnde *Augustinus in Enchir. nec illud quidem certum habeo; vtrũ ad Societatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta sydera, quamuis nonnulla lucida esse corpora, non tamen sensibilia, vel intelligentia videantur.* Ecce Doctor noster egregius *eximio Doctori Beato Augustino* sic in hoc articulo se coniungit, vt vnus sine alio nequeat reprehendi. Quando igirur isti sibi imponunt, quod ad hanc positionem quadam ratione, quam ipsi explicant, fuerit inductus, manifestum est, quod falsum dicunt, quod patet ex verbis eius *in huiusmodi quæstionis responsione* vbi ait. *Hoc pro firmo tenentes dicimus, quod corpora cælestia ab aliquo intellectu mouentur saltem separato propter argumenta, tamen vtramq; partem sustinentes dicamus, &c.* Ecce nullum argumentũ ad alteram partem opinandã induxit, cum rationes ad vtrãque partem dissoluat.

Rationes autem, quas ipsi hic ponunt, parum valent.

Ad primã igitur *Dionysij* dicẽdũ, *quod Dion.* loquẽs *de Hierarch. Angelica satis* determinauit *de intellectibus, quibus cœli animantur*, cum illi, si qui tales sunt, pertineant ad Societatem Angelorum secundum *Augustin.* vnde non oportuit hoc sanum aliquem imaginari.

Ad secundum cum dicunt *Corpora cœlestia esse propter Hominem*, Ex quo videtur, quod homo sit nobilius ipsis.

Dicendum quod hoc non sequitur. Constat enim, quod *Angeli sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiũt salutis. Nec tamen sequitur, quod Homines, pro quibus mittuntur, sint ipsis nobiliores.*

Item posset dici, quod Homo est nobilius, quàm illud quod oculo corporali in corporibus cælestibus potest perpendi, quod vtique cædit Hominibus ad vtilitatem; vnde ideo percipitur in scriptura illa, ne horum consideratione aliqui corpora illa adorent. Rationi verò illi nõ oportebat eos tàm studiosè respondere, cum *Thomas* eam non ponat, nec illi vllatenus innitatur,

ARTICVLVS QVINTVS.

DE hoc, quod Thomas quæstio. 9. vbi quærit: vtrum Anima rationalis vniatur materiæ corporali per mediū, dicit in responsione principali, quod eadem numero forma est per quam res habet, quod sit in vltima specie specialissima, & intermedijs generibus omnibus, & infra. Non est, inquit, aliqua forma media inter Animam, & materiam primam, sed Homo ab ipsa Anima perficitur, secundum diuersos gradus perfectionis, vt sit corpus, & animatum, & rationale: Et infra sic. Igitur Anima, vt est forma dans esse, non habet aliquod medium inter se, & materiam primam. Simile dicit in responsione 5. argumenti. Et infra, vtrum in Homine Anima rationalis, & sensibilis, & vegetatiua sint vna substantia. Et infra quæst, 3. in responsione principali dicit, quod nulla forma substantialis vnitur materiæ mediante alia forma substantiali.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio quantum ad hoc, quod negat gradum formarum reprobata est superius in prima parte.

Præterea hoc, quod dicit, quod nulla forma substantialis vnitur materiæ mediante alia forma substantiali, sed omnis forma substantialis vnitur materiæ primæ immediatè, est contra *Comment*, 26. vt videtur, qui dicit *super 2. Physicorum super particulam illam, quæ* dicit, *& quacunque istorū sit vnus modus. Nam est materia prima subiecta omnibus formis, quoniam non est composita ex materia, & forma.*

Item simile huius dicit *circa 11. metaph. super illud, dubitandum videlicet est, quodlibet inquit ens habetur cum materia ente materiam primam.*

Item *quæst.* 11. quærit, *vtrum Anima rationalis, & vegetabilis sit vna substantia. In responsione principali* dicit. *Relinquitur ergo quod in Homine sit tantum vna Anima secundum substantiam, quæ est rationabilis, sensibilis, & vegetabilis, & hoc consequens est ei, quod ostendimus in præcedentibus de ordine formarum substantialium,* quod nulla forma vnitur ma-

teriæ mediante alia forma substantiali, sed forma perfectior dat, quicquid dat forma imperfectior, & amplius. Vnde Anima rationalis dat corpori humano, quicquid dat Anima sensibilis brutis, & vegetabilis plantis. Hæc positio, licet inquantum negat gradum formarum improbata sit superius, veruntamen quia prædictam positionem conatur munire rationibus, tentandum est eas dissoluere. Dicit ergo *in responsione principali eadem q.* parum supra. Si dicatur, Homo est animal, animal est corpus, corpus est substantia, erit per accidens, & quod Homo non est verè illud, quod est animal per se. Et ita sequitur aliud inconueniens, ex pluribus actu existentibus non fit vnum simpliciter, nisi sit aliquod vniēs, & aliquo modo ligans ea adinuicem. Si ergo secundum diuersas formas sortes est Homo, & animal, indigerent hæc duo ad hoc, quod vnirentur simpliciter aliquo, quod faceret ea vnum. Vnde cum hoc non sit assignare, remanebit, quod Homo non erit vnum nisi aggregatiuè, sicut aceruus, qui est secundum quid vnum, & simpliciter multa. Et ita aliud inconueniens sequitur, quod Anima rationalis sit accidentalis forma, quod sic declarat. Cum genus sit spirituale prædicatum: oportet, quod forma, secundum quam indiuiduum habet prædicationem generis, sit forma substantialis, & ita oportet, quod forma singularis, secundum quam sortes dicitur animal, sit substantialis in eo, & sic necesse est, quod det esse simpliciter corpori, & faciat ipsum hoc aliquid. Anima igitur rationalis si est alia secundum substantiam, cum adueniat ei iam subsistenti, vnde non erit forma substantialis, sed accidentalis, & sic non dabit esse specificum. Hæc inconuenientia, vel rationes confirmant positionem de vnitate formæ in cōposito.

Ad primum ergo dicendū, quod illud est in formis non habentibus ordinem essentialem adinuicem, sicut est albū, & musicum, & huiusmodi. In formis autem habentibus specialem ordinem adinuicē secundum magis perfectum & minus, fallit tàm in accidentalibus, quàm in substantialibus. Si enim nix, vel sortes est albus, sortes est coloratus, & essentiali prædicatione album est coloratum, similiter in substantialibus,

ſortes eſt Homo, & Homo eſt animal, ergo ſortes eſt animal.

Ad ſecundum dicendum, quod ex pluribus exiſtentibus in actu non fit vnum, verum eſt, quando actus ita completus eſt, quod non eſt in potentia ad vlteriorem perfectioné. In formis autem ſubſtantialibus adinuicem ordinatis, formæ generaliores, & ſi aliquo modo ſint actu, & completiuè, tamen ſunt imperfectæ, & in potentia reſpectu vlterioris complementi per formas minus vniuerſales vſque ad formam ſpecialiſsimam.

Et cum addit, ſi *ſecundum diuerſas formas ſortes eſt Homo, & animal indigerent, &c.*

Dicendum, quod vna illarum formarum, prior ſcilicet eſt in potentia, & quaſi materialis reſpectu formæ vlterioris, vel poſterioris, materialis inquam non ſecundum ſe, ſed ſecundum quod diſponit materiam, & adaptat reſpectu formæ poſterioris. *Ideo ſicut materia, & forma vniuntur ſine medio vniente ea, ſicut* dicit *Philoſophus* 4. *metaphyſicæ*, *tex.comm.*27. ita illæ formæ non indigent aliquo medio vniente eas.

Ad tertium inconueniens, ſcilicet quod *Anima rationalis eſt forma accidentalis, &c.*

Dicendum quod non omnis forma ſubſtantialis adueniens alicui dat ei eſſe vltimũ, & completum in ſpecie ſpecialiſsima, quod expreſsè argui poteſt ex eo, quod *Philoſophus* dicit 16. *de animalibus*, ſcilicet quod embrio non eſt ſimul animal, & equus; alioquin, forma, per quam embrio eſt equus, cum prius tempore ſit animal, eſſet forma accidentalis, quod conſtat eſſe falſum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Verum eſt, quod hanc poſitionem ſupra reprobauerunt *art.*31. *contra primã partem*, vbi via eſt declarata, quod argumenta eorum ſunt nullius momenti, & reſponſiones eorum ad argumenta *Thomæ* multa impoſsibilia includere concluduntur. Quia vero rationes, quas afferunt hic, in nullo realiter ab illis differunt, nihil quippe reale addunt, per ipſa eadem, quæ ibi habentur, poterunt improbari.

ARTICVLVS SEXTVS

De hoc quod Thomas dicit, quæst. 14. vbi quærit de immortalitate Animæ. Et in responsione principali dicit, sic manifestum est, quod principiũ scilicet Anima, de qua loquitur, non est composita ex materia, & forma, quia species in ea recipiuntur immaterialiter, quod declarat ex hoc, quod intellectus est vniuersalium, quæ abstrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ.

Item quæst. an Anima rationalis sit creata in corpore, vel extra corpus. In responsione principali dicit, quod Anima nõ est composita ex materia, & forma.

CORRVPTORIVM.

Hæc positio videtur esse contra fidem, nam quod nullam habet materiam nullius transmutationis est susceptiuum, ergo si Anima non habet materiam, non transmutatur de vitijs ad virtutes, nec è conuerso, nec de gratia ad gloriam, nec de tristitia ad lætitiam, nec de aquis niuium ad calorem nimium *Iob. 24.* Vnde Augustinus 7. *super Gen. ad litteram cap. 10. Si quoddam immutabile esset Anima, nullo modo eius materiam quærere deberemus, nunc autem eius mutabilitas indicat eam interim vitijs, & fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus virtutisque doctrina.* Et infra ibidem *lib. 25. cap. 8. loquens de materia Animæ, quam* inquit, *formationem suam non tempore, sed origine præcederet*, quod nisi de materia spirituali facta Anima congruentius credit.

Præterea *lib. 5. super Gen. ca. 8.* expressè dicit *Augustinus materiam esse corporalem, & spiritualem.* Ait enim. *Non temporali, sed causali ordine prius facta est informis formalisque materies, & corporalis, & spiritualis, de qua fieret, quod faciendum esset.* Hæc *Augustinus.* Vnde dicta positio videtur fauere sexto errori de Angelis condemnato, qui est, quod in abstractis substantijs nulla est posibilis transmutatio, nec sunt in potentia ad aliquid, quod æternæ sunt, & immunes à materia.

Præterea si non haberet materiam, & esset forma tantũ, nihil pateretur, dicente *Philosopho 1. de generat. text. com. 55*

quod

quod materiæ est pati, & ibidem materia secundum quod materia passiuum est.

Præterea si est forma simplex nullius accidentis esset subiectum, & ita nec reciperet vitium, nec virtutem, nec pœnam, nec beatitudinem, dicente *Boet de Trinit.* 13. *cap. neque Deus fieri potest subiectū; forma enim est, formæ autem subesse non possunt*. Nam quod formæ subiectæ sunt accidentibus, vt humanitas, non ita accidentia accipit in eo, quod ipsa est, sed in eo quod sibi, ita materia subiecta est, dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa humanitas suscipere videtur, forma enim, quæ est sine materia, subiectum esse non poterit. Hoc etiam patet per rationem sic. In omnibus, quæ ordinatè agunt, secundum agens non agit nisi in virtute primi agentis, quoniam plus agit in causatum, quàm secundum agens, vt habetùr *lib. de causis*, ergo similiter in patientibus nihil patietur, nisi in ratione primi passiui. Sicut autem forma est primum principium, siue prima ratio agendi. Omne enim quod agit, per formam suam; agit ita primum principium, vel prima ratio patiendi est materia, ergo sicut illud quod caret omni forma non agit, ita scilicet Anima si caret omni materia, non patietur.

Ad rationem positionis dici potest, quod hæc consequentia non tenet. Species recipitur in intellectu immaterialiter, ergo est immaterialis. Instantia manifesta est in omni sensu, & imaginatione, sensus enim est susceptiuus specierum sine materia, & tamen non est immaterialis, sed constat, quod sunt virtutes in materia. *Oculus enim pupilla est, & visus, vt dicit Philosophus secund. de Anima, text. commentat.* 10.

Præterea si oportet intellectum, & Animam assimilari conditionibus rei, quam recipit, ergo quando recipit abstracta ab hic, & nunc, & ab omni differentia loci, & temporis, tunc non alicubi, & aliquando est, quod est impossibile. Restat igitur, quod ista consequentia non valet.

Adhuc alio modo ostenditur, quod ratio positionis nō cogit. Nam abstractum à materia, & à conditionibus eius, pōt intelligi dupliciter, scilicet q̄a, vel ꝙ intelligitur, intelligitur in sua natura nō com-

pleta

pleta; vel absque materia, & conditionibus materiæ consideratur. Primum est falsum, *nam obiectum intellectus est quid, vel quidditas, Text. comm. 9. & 10.* vt habetur, 3. *de Anima, & 4. Methaph. Text. com. 28. versus finem ab Auicenna,* vbi & additur, *ꝙ quidditas rei, quæ intelligitur, non est materia, neque forma, sed compositum complectens materiam, & formam.* Secundum etiam simpliciter non est verum. Nam licet intellectus abstrahat à materia, vt à corporali dimẽsione, non tamen ab omni.

Præterea nullum inconueniens est, quod vniuersale abstractum à materia corporali sit in intellectu habente materiam spiritualem, & intelligibilem. Nam vt dicit *Auicenna 6. Metaphysicæ loquens de vniuersali forma, quæ respectu indiuiduorum est vniuersalis; respectu* Animæ, *cui imprimitur indiuidualis est, & singularis est. Cum igitur singulare non repugnat materiæ, & vniuersale, secundum quod est in Anima, est indiuidua forma, & singularis,* vt iam dixit Auicenna, nullum est inconueniens intellectum habere materiam propter hoc, quod recipit vniuersale.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

TOtum, quod hic dicunt, innititur cuidam falsitati, qua fingunt quandam materiam spiritualem, ex qua cũ forma Angelus, & Anima cõponantur, quam nunquam *Philosophus* posuit, nec etiam *Augustinus* de huiusmodi materia intellexit, vbi materiæ spiritualis mentionem fecit, immo sicut dictum est supra *in responsionibus ad obiecta contra primam partem art. 10. materiã spiritualem nominauit naturam Angelicam nondum gratia, & gloria perfectam sicut per tex. Aug.* probatur ibidem. vbi etiam declaratur, qualiter nulla forma in materia circũscriptis dimensionibus indiuiduatur, cuiusmodi tamen formam habet materia illa spiritualis, quam fingunt, vnde cum verba eorum huic fictioni innitatur sufficienter, ex hoc falsitati obnoxia comprobatur.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

De hoc quod Thomas *quæst. 15. vbi quærit; vtrum Anima separata possit intelligere. In responsione principali dicit sic. Substantiæ spirituales quanto vnaquęque est altior, tanto habet pauciores formas, & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas. Simile huic dicit in responsione 20. quæst. quæ est, vtrum Anima separata cognoscat singularia, & idem in responsione 5. argumenti, & in de veritate quæst.* 8: *art.* 14. *quæ est; vtrum* Angeli *cognoscãt multa: Et in responsione principali dicit sic. Quilibet* Angelus *eadem forma intelligit multa, ad minus omnia singularia eiusdẽ speciei.* Superiores *verò* Angeli *plura possunt vna specie intelligere, quam inferiores, quia per paucas formas plura possunt perfectè, & distinctè intelligere.*

CORRVPTORIVM.

Istud falsũ videtur, nã si hoc esset possibile, cũ hoc sit nobilitatis maximæ, deberet hoc Deo conuenire, cuius contrariũ dicit Aug. *in Epist. ad Nebridium*, quæ sic incipit. *Recentissimis mihi, &c. quod d Hominem faciendum attinet, l. ominis quidem tantum non meã, vel tuam ibi esse rationem. Quãtum autem ad orbem temporis, varias Hominum rationes in illa Sancta Trinitate viuere.* Ecce quod præter formas vniuersales *Augustinus* ponit in Deo formas, vel rationes singularium.

Præterea demus aliquem numerum formarum, per quẽ summa intelligentia intelligit omnia intelligibilia, siue cognoscibilia, verbi gratia centum formas constat, quod Deus innumerabiles intelligentias, & superiores gradatim super istam nobilissimam creare potest, ergo si secundũ nobilitatem graduum decrescat numerus formarum, per quas intelligentia intelligit, erit deuenire ad aliquam intelligentiam, quæ intelligit plura, immo omnia, quæ intelligit per vnam solam formam, & aliæ superiores, vel intelligunt, sine aliqua forma, quod est inconueniens. Sic enim excederent Deum (vt videtur) in nobilitate intelligendi, vel intelligerent per vnam, & tunc inferiores erũt pares superioribus quantum ad hoc, quod est inconueniẽs, etiã secundũ suã perfectionẽ.

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD hæc verò, quæ hic obijciuntur, superius patet *solutio in responsione ad obiecta contra primam partem art. 20.* & quia nihil aliter adducunt, ideo nihil nouum apponere decreuimus.

ARTICVLVS OCTAVVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit quæst. 15. vbi quærit, vtrum Anima separata possit intelligere. In responsione duorũ vltimorum argumentorum, scientia in Anima nata est causari à phantasmatibus secundum statum, quo est corpori vnita, secundum statum non poterit causari à superioribus agentibus tantũ. Et statim in responsione sequenti dicit, quod ex hoc, quod scientia substantiarum separatarum non est proportionata Animæ, non sequitur quod nullam intelligentiam ex earum influxu capere possit, sed solum quod non possit capere perfectam, & distinctam, vt dictum est.*

CORRVPTORIVM.

PRimum videtur erroneũ, quia videtur derogare diuinæ potentiæ, quasi Deus non posit dare scientiam prophetalem alicui, vel etiam scientiam vniuersalem, & specialem, quod constat esse falsum. Immo posset Deus alicui cæco à natiuitate dare scientiam colorum, & aliarum intentionum visibilium. Constat enim quod Deus multo plura potest per semetipsum, quàm natura per ministerium suum.

Secundum etiam videtur falsum, quia Prophetæ in reuelationibus sibi factis perfectam, & distinctam præscientiam futurorum, & scientiam occultorum recipiunt, vel immediatè à Deo, vel mediantibus Angelis, & hoc siue in somnis, siue in vigilijs.

Responsio etiam sumpta ex improportione scientiæ, non cogit, quia agens à proposito non agit proportionabiliter secundum dispositionem suã, sicut agens naturale, sed secundum beneplacitum arbitrij. Gigas enim, qui & de excellentia potestatis suæ possit tenere taurum, vel dextrarium, quod non euaderet, potest

potest adeo tenuiter tenere arietem si vult, quod euadat. Exemplum est *Anselmi de originali peccato*. *Constat autem, quod Deus, & Angeli infundendo scientiam agunt à proposito*, & ideo ratio non valet.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

DIcere, quod aliquid conueniat rei naturaliter, ita quod saluo naturæ ordine non possit aliter contingere, non derogat diuinæ potentiæ, quæ potest super naturæ ordinem, propter quod ad primum patet solutio.

Sciendum etiam est, quod in reuelatione facta Prophetis, communiter seruatus est ordo naturæ, patet enim quod in eis formabantur imagines rerum sensatarum, licet forte alicui facta fuerit reuelatio alio modo, sicut *Paulo 2. Corinth. 12. rapto*, & sic per hoc patet solutio ad secundum.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc quod Thomas quæst. 18. vbi quærit, vtrum Anima separata cognoscit omnia naturalia. In responsione 2. argumenti dicit, quod in illis, qui scientiam aliquorum naturaliũ acquisierunt, in hac vita erit determinata cognitio in speciebus eorum, quæ hic acquisierunt, aliorum vero confusa, & vniuersalis.

CORRVPTORIVM.

SI intelligat de omnibus naturalibus falsum est, & videtur erroneum, constat enim, quod Animæ Beatorũ aliqua naturalia cognoscent in verbo, quorum cognitionẽ hic non acquisierunt, cognitio autem rerum in verbo est perfectior, & certior, & per consequens non confusa, sed specialis, & distincta, etiam magis quàm rerum cognitio vespertina, & quàm aliqua cognitio acquisita hic per experientiam sensuum, vel doctrinam.

Præterea, tunc vacantes studio, & scientiæ perfectiorem

rem ſcientiam haberent in patria, quàm illi qui vacant charitati, & pietati, quod falſum videtur, quia plus remunerabitur charitas, & pietas, quàm ſcientia, & ſtudium ſciendi.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVod hic dicit *Thom. non habet intelligi de notitia rerum in verbo, ſed de notitia rerum quodam modo naturali ipſi Animæ ſeparatæ*, prout patet intuenti, vnde obiectiones non ſunt contra eum, & mirum eſt, quod viriliter contra eum tàm ſuperficialiter arguere voluerunt.

ARTICVLVS DECIMVS.

D*E hoc quod Thomas quæſt. 10. vbi quærit, vtrum Anima ſeparata cognoſcit ſingularia? in reſponſione primi argumenti dicit, quod intellectus noſter nunc cognoſcit per ſpecies à rebus acceptas, quæ abſtractæ ſunt à materia, & ab omnibus conditionibus materiæ, & ideo non poteſt cognoſcere ſingularia, quorum principium eſt materia. Et in prima parte quæſt. 56. art. 1. in reſponſione 2. argum. dicit; quod ſingularium, quæ ſunt in rebus materialibus, non eſt intellectus apud nos, non ratione ſingularitatis, ſed ratione materiæ, quæ eſt in eis indiuiduationis principium.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur erroneum, & contra Euangelium, vbi dicitur in *Ioanne* 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te vnum ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Conſtat, quod Chriſtus eſt indiuiduum, & ſingulare, quod conſtat Beatam Animam videre, non ſenſu viſus, ſed intellectu, vel non eſſet beata. Eſt autem Beata, ergo intelligit Chriſtum.

Inſuper vna Anima cognoſcit aliam, & tamen quælibet eſt ſingulare quoddam.

Præterea conſtat, quod peccata particularia, & ſingularia ſunt, & poſſunt eſſe in ſuperiori parte rationis, quæ tamen ſenſu non apprehendit, vel nunquam pœnitebit. Non enim

enim pœnitebit, nisi de hoc, quod malum cognoscit, vel intelligit.

Præterea hæc positio est contra *Philosophos*, & bonos mores; nam si intellectus etiam non separatus non cognoscit, vel intelligit singularia; sequitur, quod non possit consiliari de operabilibus, nec inuenire rectam rationem actionum polyticarum, 1. *Methaph. cum omnis actio sit singularis, & circa singularia*.

Præterea, quo modo posset intellectus intelligibilem formam, & sibi cognoscibilem à singularibus abstrahere, si singularia non cognosceret, nec posset terminum aliquem singularem ad componendum propositionem aliquam assumere, nec de veritate, nec de significatione omnis propositionis, in qua ponitur terminus singularis iudicare. Nec posset distinguere vniuersale, & singulare, nisi cognosceret vtrumque; Vnde *constat, quod intellectus cognoscit vniuersale, & singulare, sicut dicit Commentator* 8. 3. *de Anima*. sed differenter, quia vniuersale per se, & non cum sensu, hoc est dicere, quod intellectus, & sensus cognoscunt singulare, sed solus intellectus vniuersale. Item *in eadem quæst. in solutione* 3. *argumen.* dicit, *quod Animæ separatæ non impediuntur à cognoscendis his, quæ hic sunt*. Dicit secundo, *quod mortui nesciunt, quæ hic aguntur, sed discunt ab eis, qui hinc transeunt ad illos, ea quæ indicare sinuntur, & quæ eos audire oportet. Similiter quandoque discunt ab Angelis reuelatione diuina, sicut etiam multa reuelata sunt prophetis viuentibus, & quandoque mittuntur aliqui ex mortuis ad viuos, à quibus discunt. Sic è conuerso Paulus* 2. Cor. 12. *viuus raptus est in Paradisum, vbi didicit archana verba*. Ex his verbis *Aug.* colligitur, quod localis distantia, & propinquitas facit ad cognitionem Animarũ separatarum, alioquin non oportebit aliquos hinc transire ad illos, vel mitti ab illis ad istos, & etiam ab illis, & istis discere.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter intellectus cognoscit quidditatem rei abstractam à conditionibus materiæ, & per consequens vniuersale ipsum per

per se, & directè, & singularia materialia indirectè, & quod istæ obiectiones sunt risu dignæ, patet per ea, quæ dicta sunt supra in responsionibus ad obiecta *contra primam partem artic. 2.*

Item qualiter distantia localis non impediat cognitionem Angeli, nec per consequens Animæ separatæ, Et qualiter habet intelligi, quod de *Augustino* adducunt patet supra *artic. 38.*

Finit Correctorium Ægidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ, in quæstionibus disputatis de Anima.

INCIPIVNT RESPONSIONES

AEGIDII ROM. AD OBIECTA CONTRA Dicta Sancti Thomæ in quæstionibus de Virtutibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

DE hoc, quod Thomas quæst. 11. vbi quæritur: vtrum omnes teneantur ad perfectam charitatem habendam. in responsione 7. argumen. dicit. Sciendum quod ista, quæ dixit Dominus Discipulis suis. Nihil tuleritis in via &c. secundũ quod August. exponit in libro de consensu Euangelistarum, non pertinent ad perfectionem vitæ, sed ad potestatem dignitatis Apostolicæ per quam secum nihil ferentes, viuere de his quæ ministrabantur ab his, quibus Euangelium prædicabant, poterant, vt ibidem dicitur, quia dignus est operarius mercede sua, vel cibo suo, vnde nec præceptũ fuit, nec consilium, sed concessum: Et propter hoc Paulus, qui secũ necessaria ferebat, non vtens hac concessione, supererogabat quasi militans proprijs stipendijs.

CORRVPTORIVM

HÆc verba si bene aduertantur, & falsitatem continent, & perfectioni Apostolicæ derogant: Quatuor enim dicuntur in his verbis *Thom.* Vnum est, quod prædicta verba Saluatoris. scilicet *Nolite possidere aurum, &c.* nõ pertinent ad perfectionem vitæ.

Secundum est, quod pertinent ad dignitatem Apostolicam.

Tertium est, quod hæc habentur *de expositione Beati Augustini in lib. de consensu Euangelistarum.*

Quartum est, quod totum illud: *Nolite possidere aurum &c. vsque mercede sua,* non de consilio loquitur, sicut patet consideranti verba sua.

Totum

Totum, inquit *non est præceptum, nec consilium, sed concessum*.

Primum ergo quod dicit prædicta verba Saluatoris, *Nolite possidere &c.* non pertinere ad perfectionem falsum est, & contra Sanctos. Dicit enim *Chrysost. homel.* 33. *super Matth. Forte diceret aliquis, quoniam quidem aliam rationem haberent, non habere peram in manu, aut duas tunicas, nec virgam, nec calciamenta, qua de causa iniunxerit.* Et paucis interpositis respondet. *Etenim orbi terrarum Doctores erat missurus, & propter hoc eligens eos ex hominibus, ista duplici de causa constituit ab omni absolutos vitæ huius sollicitudine, vt vna sola detineantur, quæ est doctrina, magis autem & ab illa absoluit Dominus dicens. Nolite cogitare qualiter, aut quid loquamini. Matth.* 10. *Nihil enim ita gaudere facit, ac à cura, & sollicitudine esse ereptum, & maximè cum possibile sit esse ereptum ab hac, immorari in illo Deo præsente, & præ omnibus eius officio*.

Item Ambrosius lib. 6. *super Luc. super illud. Nolite portare sacculum, &c. Petrus Apostolus cum posceretur à paupere, vt ei aliquid pecuniæ largiretur: ait. Argentum, & aurũ non habeo. Act. 3. Iste gloriatur, quod non habebat argentum, ergo paupertas est gloriosa, quia & beata est paupertas, sicut scriptum est. Beati Pauperes Spiritusancto Matth. 5*.

Ex his auctoritatibus *Chrys.* & *Ambros.* colligitur, quod prædictorum abdicatio Angelis assimilatur, & maximè Deum lætificat, & quod pertinet ad Beatam, & gloriosam paupertatem, & sic ex hoc constat, quod pertinet ad perfectionem vitæ.

Præterea ostenditur, quod potestas dignitatis Apostolicæ in sumptione necessariorũ de Euangelio, non præiudicat paupertati, & perfectioni vitæ consistenti in paupertate. Et ad hoc arguitur sic. Quãdo Christus ordinauit Apostolis de Euangelio viuere: constat, quod non ordinauit eos sumere à credentibus necessaria extorquendo per lites, & violentias, sed petendo, & mendicando. Sed dominium & potestas in rem, quæ non potest haberi, nisi petendo, & mendicando, nihil differt à paupertate, sicut hæres quãto tempore paruulus fuerit, nihil differt à seruo, cum sit Dominus omnium, ergo potestas dignitatis Apostolicæ

in nullo elongat eos à perfectione vitæ, quæ est in paupertate, ergo bene compatiuntur se perfectio vitæ, quæ est in paupertate, & paupertas dignitatis Apostolicæ.

Circà secundum, quod dicit, quod verba prædicta Saluatoris pertinent ad dignitatem potestatis Apostolicæ, aduertendum est, quod Saluator duo dicit. Vnum mandando scilicet, *non possidere aurum, neque argentum, neque æs.* Aliud insinuando scilicet *hæc necessaria debere eis ab alijs ministrari,* cum dicit. *Dignus est enim operarius mercede sua, quæst.6. Digni estis hæc recipere ab illis, quibus prædicatis.* De hoc secundo satis patet, quod pertinet ad dignitatem potestatis Apostolicæ. Sed de primo non videtur verum, quis enim diceret, quod potestatis, vel dignitatis alicuius sit nō portare aurum, id est nō precium victualium, non peram, id est non victualia, nō vestes duplices, & non calciamenta, non itaque ista, sed horum contraria sunt potestatis, & dignitatis.

Præterea concessa sunt hæc Apostolis in potestatem, & dignitatem, quæ quilibet potest habere, qui vult, & quandocunque vult, certè si aliquo modo, & aliquando potestatis, & dignitatis sunt, constat, quod hoc non est nisi in eo, qui cum austeritate, & potestate potest repetere, & sumere ab alijs, etiam quod sibi debetur, vt si Dominus rex sine argento, & auro transiret per Ciuitatem Regni sui. Sed talis modus sumendi, & petendi, quod debetur, non fuit licitus Apostolis, ergo prædicta abdicatio non potest dici pertinere ad dignitatem potestatis Apostolicæ, sed ad perfectionem vitæ, quatenus consistit in paupertate.

Tertium quod dicit, quod prædicta verba Saluatoris. *Nolite portare, &c. vsque mercede sua,* secundum *quod exponit* Aug. non pertinent ad perfectionem vitæ, sed ad dignitatem, dupliciter intelligi potest. Si intelligat, quod de expositione *August.* non habetur, quod prædicta verba pertineant ad perfectionem vitæ, verum dicit, quia nec *Augustinus, nec alij Sancti* semper exponunt Scripturam sacram omnibus modis, quibus potest conuenienter exponi. Si tamen intelligat, *quod per expositionem August.* haberi potest, quod prędicta verba Christi non pertinent ad perfectio-

fectionem vitæ, sic falsum dicit, sicut patet consideranti verba *August.* quæ sunt hæc. *Cum scilicet ante diceret eis Christus, id est Apostolis, Mat. 10. Luc. 10. Nolite portare aurum &c. continuo subiecit. Dignus est operarius mercede sua, siue cibo suo. Vnde satis patet, cur eos hæc possidere, aut ferre noluerint, non quia non sint necessaria sustentationi huius vitæ, sed quia eos sic mittebat, vt eis hæc exhiberi monstraret ab illis, quibus Euangelium credentibus nuntiarent.* Hæc *August.* In his verbis non negat *August.* prædictorum necessariorum abdicationem ad perfectionē vitæ pertinere, quamuis insinuet eorum ministrationem à credentibus deberi. Saluator ergo per prædicta verba abstulit Apostolis necessaria, & sic indixit eis necessitatem, & ideo ne timerent penuriam, & verecundiam, oportet eis necessaria deberi ab auditoribus. Vnde dicit *Ambrosius homil. 33. super Matthæum. Et non dicant Apostoli mendicantes, iubes nos viuere, & verecūdanter in hoc monstrat hoc debitum existere, operarios eos vocando, & quod datur mercedem nominando.*

Quod infert quarto, quod totum illud. *Nolite possidere aurum &c.* non est præceptum nec consilium, sed concessio. Hoc reuera videtur esse contra Euangelium, & contra Sanctos. *Matth. 10.* scribitur. *Hos duodecim misit Iesus præcipiens eis, & dicens. In viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpositis subditur. *Nolite portare aurum.* Et *Marci sexto* expressius præcipit eis, *ne quid tollerent in via, non virgam, non peram, non panem, neque æs, & zonam, sed calceatos Sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis.* Et *Ambrosius super Lucam super illud. Nolite portare &c. ibi* ait *Ambrosius. Matthæus scripsit, quoniam dixit ad discipulos Dominus. Nolite portare aurum, &c. Si prohibemur aurum possidere, quid eripere, quid auferre. Si quod habes donare præciperis, quemadmodum cogeris, quod non habeas.* Et infra. *Non tam gloriatur Petrus, quod aurum, & argentum nō habeat, quàm quod seruet Domini præceptum. Nolite possidere, &c.* Item super illud *Act. 3. Argentum, & aurum non est mihi. memor præcepti illius. Nolite possidere aurum &c. pecunia, quæ ad pedes Apostolorum ponebatur non sibi, sed ad vsus pauperum recondebatur.* Et Gregorius 17. homel. *Euangelij.*

Qui peram, & sacculum portare prohibuit, sumptus, & alimenta ex eadẽ prædicatione concessit. Nam sequitur. In eadem domo manete, edentes, & bibentes &c.

Ex his patet, quod pars prædictæ auctoritatis præceptoriè, vel prohibitoriè dicta est. Finis enim, vel illud quod intelligitur per finem, scilicet sumptio necessariorum ab audientibus, dicitur per modũ concessionis. Vnde super illud 1. *Corint.* 9. *Nunquid non habemus potestatem manducandi, & bibendi?* dicit *glos. Permisit Dominus, sed non iussit Apostolis accipere necessaria à subditis, vt quisquis vellet vteretur eo, quod sibi liceret ex diuina constitutione. Si quis vero eo vti nollet, non contra iussum faceret, sed suo iuri cederet.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ISta verba *Thomæ*, si bene aduertantur, *sententiæ Augustini de consensu Euangelistarum plenariè innituntur.* Ait enim *August.* ibi sic. *Cum enim secundum Matthæum diceret eis. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, nec peram, neque duas tunicas, neque calcia menta neque virgam, continuò adiecit. Dignus est enim operarius cibo suo. Vnde satis ostendit, cur eos hæc possidere, aut ferre noluerit, non quod huiusmodi necessaria nõ sint sustentationi huius vitæ, sed quia eos sic mittebat, vt eis hæc deberi monstraret ab illis ipsis, quibus Euangelium credentibus annuntiarent, tanquam stipendia militantibus, tanquam vineæ cultoribus, tanquam lac gregis pastoribus. Vnde Paulus dicit.* 1. *Corint.* 9. *Quis militat vnquam suis stipendijs? quis plantat vineam, & de fructu illius nunquam edit? quis pascit gregem, & de lacte gregis non percipit? Tunc enim loquebatur de his, quæ necessaria sunt prædicantibus Euangelium. Vnde paulo post dicit. Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est, si carnalia vestra metamus? Si alij potestatis vestræ participes sunt, quare non magis nos, sed non vsi sumus hac potestate.* Vnde apparet hoc non ita præcepisse Dominum, tanquam Euãgelistæ aliunde viuere non debeant, quam eis præbentibus, quibus annuntiant Euangelium. Alioquin contra hoc præceptum fecit idem *Apostolus*, qui victum de manuum suarũ laboribus exquirebat, ne cuiquam grauis esset, sed pote-

ſtatem dediſſet, in qua ſcirent ſibi iſta deberi. Cum autem à Domino aliquid imperatur, niſi fiat, inobedientiæ culpa eſt. Cum autem poteſtas datur, licet cuique non vti, & tanquam de ſuo iure recedere. Hæc ergo loquēs Dominus Diſcipulis id agebat, quod *ipſe Apoſtolus Paulus* poſt apertius explicat ita. *Neſcitis quoniam qui in templis operantur, quæ de templo ſunt edunt, qui altari deſeruiunt altari compartiuntur. Sic & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant de Euangelio viuere. Ego autem nullius horum vſus ſum.* Cum itaque dicit Dominum ordinaſſe ea, ſe autem vſum non eſſe, vtiq; oſtendit vtendi poteſtatem datam, non impoſitam ſeruādi neceſsitatem. Hoc ergo ordinans Dominus, quod cum ordinaſſe dicit Apoſtolus, *qui Euangelium annuntiant de Euāgelio viuere*, illa Apoſtolus loquebatur, vt ſecuri non poſsiderent, neque portarent huic vitæ neceſſaria, nec magna, nec minima, ideo poſuit, *nec virgam*, oſtendens à fidelibus ſuis omnia deberi miniſtris ſuis, nulla ſuperflua autem requirentibus, ac per hoc addendo. *Dignus eſt operarius cibo ſuo*, prorſus aperuit, & illuſtrauit, vnde, & quare omnia loqueretur. Hanc igitur poteſtatem nomine *virgæ* ſignificauit, ne quid tollerent in via, niſi virgam tantum. Cum igitur prędicta ſententia *Thomæ* tam plenariè (ſicut patet intuenti) in prædictis verbis *Auguſtini* contineatur, nimis eſt verecundum; immo errori propinquum, eandem ſententiam fore contrariam dictis Sanctorum, & ipſam contra Sancta Euangelia dicere, quam per ſenſum Euangeliſtarum protulit tantus Doctor. Non tamen negamus; quin verba illa aliter valeant exponi, & quod *non habere argentum, vel aurum in paupertate voluntariè aßumpta ad perfectionem pertineant*, prout dictum eſt, quod & ipſi in propoſito multipliciter, ſicut patet, aſtruere nituntur. Ex his tamen non ſequitur, quin verba Domini prædicta eo modo, quo ea expoſuit *Auguſtinus loco prædicto*, non pertineant ad perfectionem vitæ, ſed ad perfectionem dignitatis Apoſtolicæ, quod quia euidenter *in verbis Auguſtini* relucet prȩallegatis, ad refellendum omnia, quæ dicunt ad præſens, plura adducere non oportet; qualiter enim non habere huiuſmodi per-

pertineat ad perfectionem, dictum est *in responsionibus supra ad obiecta contra secundam secundæ, articulo* 15. vbi obiecta eorum, quæ contra *Thomam* habent in hac parte euidentius dissoluuntur, per quæ patet responsio ad ea, quæ hic obijciutur ad idem intentum suum concludendum. Quid autem principaliter in hoc toto intenderint, Lectoris arbitrio relinquatur.

Finit Correctorium Ægidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ, in quæstionibus disputatis de Virtutibus.

SEQVVNTVR RESPONSIONES

AEGIDII ROM. AD OBIECTA CONTRA Dicta Sancti Thomæ in quæstionibus de Potentia Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

De hoc, quod Thomas quæst. 3. artic. 1. vbi quæritur: vtrum Deus possit aliquid creare de nihilo? in responsione 12. argumenti dicit, quod materia propriè loquendo non habet ideam in Deo, nisi compositi. Et in parte prima qu. 15. artic. 3. in responsione tertij argumēti dicit. Sic materia habet ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi, nam secundum se, nec habet esse, nec est cognoscibilis.

CORRVPTORIVM

Hoc est falsum, quia cum materia propriè loquēdo habeat aliam essentiam ab essentia formæ, & compositi: necesse est, quod materia in Deo habeat ideam suæ essentiæ correspondentem, vel erit ponere aliud à Deo principiū, in quo materia suam habeat ideam, quod erit materiæ effectiuum, vel quod materia habeat esse æternum, non à Deo, vel ab aliquo principio causatum, quorum vtrunque est erroneum. Hoc alibi est improbatum, & magis diffusè, *supra contra de veritate in articulo tertio*.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Verum est istud, quod tamen nixi sunt supra improbare, sed ad illa, quæ ibi diffusius dicunt. Et ad illud, quod hic repetunt, patet solutio per ea, quæ dicta sunt *in responsionibus ad obiecta contra primam partem artic. 4.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit quæst.3. artic.9. vbi quærit; vtrum Anima rationalis educatur ita eße per creationem, vel traductionem. In responsione 9. argumenti loquens de generatione hominis, ita dicit. Per virtutem formatiuam, quæ est à principio in semine prius abiecta forma spermatis &c. Tandem abiectis alijs formis inducitur à creante Anima, quæ simul est rationalis, sensibilis, & vegetabilis.*

CORRVPTORIVM.

HIc redit ad vnitatem formæ in Homine, quod reprobatum est, *in q. de Anima artic.11.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

HIc oportet redire ad responsiones, quę datæ sunt supra *contra primam partem articuli 31.*

ARTICVLVS TERTIVS.

D*E hoc, quod Thomas q. 5. articulo 1. in responsione secundi argumenti dicit, quod non alia operatione Deus producit res in eße, & in eße conseruat.*

CORRVPTORIVM.

COntra hoc est, quod creatio nec est, nec esse potest per cooperationem alicuius alterius. Conseruatio autem multorum potest esse cooperationé gratiæ, artis, & naturæ, huiusmodi ergo non sunt idem.

Præterea operatio, qua De⁹ producit res in esse, & conseruat eas in esse, dupliciter potest intelligi, vel operatio operans, id est voluntas, qua res in esse producit ex nihilo, & iuxta quam sic res productæ in esse conseruantur, & si sic accipiatur, alia dicenda est operatio ab illa secundum rationem, non secundum rem, quia alia est voluntas secundum rationem, qua Deus vult rem in esse produci, & alia qua vult rem in esse conseruari. Nisi enim poni posset diuer-

uersitas, vel pluralitas voluntatum secundum rationem, non secundum rem sicut idearum, posset dici, quod esset eadem voluntas Dei, qua vult Solem oriri, & *Luciferum* dãnari, & *Petrum* saluari, quod non videtur. Potest etiam operatio, qua Deus res produxit in esse, & operatio qua res in esse conseruat, intelligi operatio operata, scilicet inchoatio essendi, & continuatio essendi, siue res incipiens primo esse, & res permanens in esse, & sic adhuc nõ sunt pœnitus, idem operatio productionis, & operatio conseruationis. Nam *Genesis primo dicitur, quod die septimo requieuit Dominus ab omni opere, quod patrarat.* Et *Ioannis quinto* dicitur. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Sed alia est operatio à qua requieuit, & qua semper operatur: quieuit enim à productione rerum productarũ, & operatur vsque nunc rerum conseruationem, alias enim in nihilum tenderent secundum *Gregorium*. Alia ergo operatione producit res in esse, & conseruat eas in esse.

Item A*ugustinus super Genesim.6.* dicit. *quod aliud est opus conditionis, & aliud opus conseruationis, sed idem est conditio, & productio,* ergo, &c.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

IN qu: vbi supra ponitur. quod impugnant in *Thoma in responsione argum.2.* vbi dicti sui rationem reddit, dicẽs, *ipsum esse rerum permanentium non est diuisibile, nisi per accidens, prout alicui motui subiacet, secundum se autem est in instanti, vnde operatio Dei, quæ est per se causa, quod res sit, non est alia, secundum quod facit principium essendi, & essendi continuationem.*

Ad ea autem quæ objiciunt dicendum ad primum: quod ea, quæ producuntur à Deo, immediatè ab eo conseruantur in esse. Et loquor de his, quæ alia via in esse produci non possunt, cuiusmodi sunt Intelligentiæ, & Angeli, & corpora cœlestia, & huiusmodi, quæ verò producunt, vel produci possunt de sua natura à Deo per causas medias, illa apta nata sunt per aliquas causas medias conseruari in esse.

Ad secundum dicendum, quod operatio Dei operans, nihil aliud est, quam sua essentia, quæ est omnino inuariabilis.

Nec

Nec videtur inconueniens quod sit eadem operatio, vel voluntas Dei, ad quam consequuntur effectus diuersi, dummodo tamen sint tales, qui cōueniunt ipsi, hoc dixerim propter hoc, quod interserũt de Luciferi damnatione. Ipsa.n.culpa, pro qua dãnatur ab ipsa volũtate Dei non processit, veruntamen concedendũ est, quod eadem est voluntas Dei inuariabilis, qua vult bonos pro suis benemeritis præmiari, & qua vult malos pro suis demeritis damnari. Operatio verò Dei operata hęc est creatio, vel productio passio, & similiter conseruatio passio non dicunt aliam rem absolutam additam rei, vel eius esse à Deo accepto, quoniam creatio passio dicit mihi ipsam acceptionem esse rei cum quadam nouitate. Conseruatio verò includit eandem acceptionem circumscripta nouitate intellecta secundum nostrum modum intelligendi, quadam continuatione, quamuis in ipso esse rei permanentis continuitas nulla cadat, cum sit totum simul, & in indiuisibili consistat.

Quod autem dicitur *Ioan.* 5. *Pater meus vsque modo operatur*, potest verificari vno modo, quod non cessat à rerum productione, & tunc sicut res sunt aliæ, sic productiones sunt aliæ, & similiter conseruationes. Si autem intelligatur, quod quæ prius operatus est per creationem: adhuc dicitur operari propter earum conseruationem, tunc istæ duæ operationes, vt dictũ est, realiter differre non possunt, quoniam acceptio esse cum sui nouitate, vel cum quadam continuatione intellecta pœnitus eadem esse reperitur.

Ad tertium, quod dicit *Augustinus*, *aliud eße opus conditionis, aliud conseruationis*, habet intelligi de alietate secundum rationem, & eo modo concedimus ista duo esse diuersa, hoc verò non est contra *Thomam*, qui ponit vtrumque ad eandem operationem realiter pertinere.

ARTICVLVS QVARTVS.

De hoc, quod dicit Thomas in de potentia Dei q. 5. artic. 8. vbi quærit, vtrum cessante motu cæli remaneat actio, & passio in elementis? In responsione principali, substantiæ separatæ

ratæ sunt perfectiores in agendo, quàm corpora cœlestia, quia non sunt composita ex materia, & forma.

CORRVPTORIVM.

HOc vltimum est falsum, scilicet de substantijs separatis, vt ostensum est *parte prima.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

IN responsionibus contra primam partem articulo 10. patuit, quàm nulla sit eorum ostensio, & quàm falsa positio in hac parte.

Finit Correctorium Ægidij Romani Corruptorij dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis de Potentia Dei.

INCIPIVNT RESPONSIONES

AEGIDII ROMANI AD OBIECTA contra dicta Sancti Thomæ in quæstionibus de Quodlibetis.

ARTICVLVS PRIMVS.

De hoc, quod Thomas quodlibet. 1. quæst. vbi quærit, vtrum Angelus dependeat à loco corporali secundum suam essentiam, aut sit in loco secundum operationem. Dicit quod Angelus est in loco per contactum virtutis, hoc est per operationem. Et in parte 1. q. 52. artic. 1. in responsione principali dicit, quod Angelus per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque dicitur esse in loco, vnde non oportet, quod sit in loco, vt contentum, sed vt continens aliquo modo. Et eadem q. artic. 3. in responsione principali dicit, quod Angelus dicitur esse in loco per hoc, quod virtus eius immediatè contingit locum per modum continentis perfecti.

CORRVPTORIVM.

SI intelligit, ita quod non sit aliter in loco, quàm hic, & alibi verba sua intendere videntur, manifestè est erroneum, & contra Euangelium *Matth.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris &c.* Cum igitur Angelus ad operationem, vel operatione (quæ est Dei visio) non attingat locum, nec indigeat loco, Angeli soli Dei contemplationi vacantes, qui dicuntur assistentes, iam non erunt in loco, & per consequens, nec in cœlis. Cuius contrarium tenet fides, & Euangelium. Vnde *Gregorius 2. moralium. Angelorum spiritus loco quidem incircumscripti sunt, sequitur quidem per hoc, quod incircumscripti sunt, existunt, per hoc autem, quod inter præsentes existunt, nunquam recedunt.*

Item dictæ positiones sunt

contrariæ cuidam positioni *Parisiensi* per sententiam, quæ est, quod *Angelus est in loco per diffinitionem, & ideo locus Angelorum, & Animarum Beatarum, qui erit corporum glorificatorum, scilicet cœlum empireum.*

Item videtur fauere *errori 24. nuper condẽnato,* qui est, ꝙ Animæ sæparatæ non sunt alicubi, nisi per operationem, & non possunt moueri ab extremo in extremum per medium, nisi quia possunt velle operari in medio, vel extremis: error est, si intelligitur substantiam Angeli non esse in loco, nec transire de loco ad locum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter hæc, quod hic, & alibi dicit *Thom.* nullius assertioni verè contrarietur, immo ipsam contineat veritatem, dictum est supra in *responsionibus ad obiecta contra primam partem art.16.* In nullo enim obuiat sua positio, quin Angeli sint in cœlo, siue alio quocunque loco, vt ipsi sibi hic, & alibi falsè imponunt, sed sicut patet intelligenti pulcherrimè docet modum, quo spiritus in corpore, & loco sunt ponendi, & qualiter eorum transitus, quem non negat, sed declarat, debeat intelligi. Vnde contra eum non sunt, quæ hic, & alibi contra ipsum obijciuntur, sicut supra *in articulo 16. supradicto ostensum est.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

D*E hoc, quod Thom. quodlibeto. q. 6. vbi quærit: vtrum Anima rationali adueniente corpori corrumpantur omnes formæ, quæ prius fuerant substantiales, & accidentales. In responsione principali dicit, quod impossibile est in vno, & eodem plures formas substantiales esse, & hoc ideo, quia ab eodem res habet eße, & vnitatem. Manifestum est autem, quod res habet eße per formam, vnde & per formam habet vnitatem, & propter hoc vbicunq; est multitudo formarum, hoc non est vnũ simpliciter. Et infra, vnde adueniente forma humana tollitur forma substantialis, quæ prius inerat, alioquin generatio vnius non eßet corruptio alterius. Formæ verò accidentales quæ prius inerant, vt dispositiones ad Animam, corrumpuntur* qui-

quidem non per se, sed per accidens ad corruptionem subiecti.

CORRVPTORIVM.

HÆc positio reprobata est supra 31. & 48. *articulis primæ partis.*

Ad illud tamen, quod multitudo formarum est contra rationem vnitatis. Dicendũ, quod res, in qua est multitudo, & gradus formarum, est vna per formam vltimam, vt expressè dicit *Philosophus* 8. *Methaph. & Commentator tex. comm.* 16. *eius in parte illa. Et cùm nos (inquit Commentator) dicimus, quod vnum, quod significat, diffinitio vna est vnum per substantiam, quæ est forma, scilicet per vltimam formam, & vltimam differentiam*, est ergo talis res vna simpliciter, & indiuisibilis.

Ad aliud dicendum, quod *adueniente Anima rationali, &c.* quod illa propositio, 1. *de generat. text. comment.* 17. *generatio vnius est corruptio alteri'*, & è conuerso, habet veritatem semper in generatione simplicis, sicut quando elemẽtum generatur ex alio elemento, non autem habet semper veritatem in generatione cõpositi, scilicet quando compositum generatur ex simplicibus, siue compositũ ex composito, quamuis in singulis elementis sint plures formæ substantiales, vt forma substantiæ, & forma corporis forma elementaris, tamen sola forma elementaris facit elementum existere in actu, ergo elementa non existunt in actu, nisi per formas elementares, quæ contrariæ sunt, & ideo quãdo vnum generatur, aliud corrumpitur; non sic autem est in generatione mixti ex simplicibus elementis, quando enim mixtum generatur ex simplicibus elementis, non corrumpuntur elementa; absit, sed alterantur secundum *Philosophum*, generatio ergo vnius est corruptio alterius in talibus.

Aliter potest dici, quod propositio habet veritatem si rectè intelligitur, & secundum mentem auctoris, non enim dicit *Philosophus, quod generatio alicuius est corruptio eiusdem, sed corruptio alterius*, vt patet; *in generatione enim hominis ex semine primò inducitur forma embrionis, secundò Anima vegetatiua, tertiò sensitiua, tandem infunditur rationalis, & hæc omnia pertinent ad generationem vnius, & eiusdem*, & ideo non oportet, quod per infusionem Animæ ra-

rationalis corrumpatur sensibilis, & vegetatiua, quia ad eiusdem indiuidui generationem pertinent.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

HÆc positio declarata est supra *in responsione ad obiecta contra primam partem 31. ar. 2. & 45.* quæ autem hic dicunt, nullius sunt momenti, quod enim dicunt *de Philosopho, & Commentatore, quod diffinitio est vna per formam vltimam,* nihil facit pro eis *quia Philosophus, & Commentator* non ponunt *aliam formam, nisi vni,* q sub vna ratione significatur nomine generis, & differentiæ prioris, sub alia ratione illa eadem, non alia, significatur nomine differentiæ vlterioris, siue vltimæ: & quod hæc sit eorum intentio, patet expresse per hoc, quod dicit *Commen. 8. Metaph. Comm. 16.* cuius verba adducta sunt supra *artic. supra dicto*.

Quod autem dicunt consequenter elementa manere in mixto, non corrupta, sed alterata, manifeste est contra *Philosophum 1. de generat. text. comment. 8. Quod est alteratũ, & non corruptum manet in*, ergo si elementa sunt in mixto essent ibi actu, quod est contra textum *Pilosophi*, qui dicit, *quod non sunt actu, sed virtute* Quod qualiter debeat intelligi, patet ex dictis ibi supra.

Item alia responsio, quam fingunt, nihil valet. Quamuis enim totus ille processus dispositionis materiæ à semine vsque ad infusionem Animæ rationalis, tamen necesse est ponere, quod semen differt ab embrione, & embrio ab Homine. Cum igitur *generatio vnius sit corruptio alterius*, necesse est dicere, quod generatio embrionis sit corruptio seminis: Et similiter generatio Hominis est corruptio embrionis.

Quod etiam fingunt tres Animas, est contra *Augustin.* & meritò reprobandum, vt patet *supra 31. artic.*

ARTICVLVS TERTIVS.

DE *hoc, quod Thomas dicit quodlibeto. 1. quæst. 15. vbi quærit, vtrum religiosus teneatur obedire suo Prælato præcipienti, vt reuelet sibi aliquod secretum fidei suo commissum? Quod religiosus non tenetur in*

casu reuelare Prælato secretum sibi commissum. Nam in responsione principali dicit, quod duplex est secretum. Vnum quod vergit in periculum aliorum, quibus aliquis cauere tenetur, & hoc non tenetur celare, sed potius reuelare. Aliud secretum est, quod de se celari potest sine peccato, & tale secretum nullo modo tenetur religiosus Prælato pandere etiam præcipienti, quod est fidei suæ commissum. Cuius ratio est, quia solemnior est obligatio ad seruandum ea, quæ sunt fidei, & charitatis, quæ est ex lege naturæ, & ex promissione probata, quam ea, quæ est ex promissione, quæ est in religione.

CORRVPTORIVM.

SEcundum membrum diuisionis non videtur verum, immo occasio ad non obediẽdum. Primum patet, quia sicut id, quod licet de se, quãdo prohibetur non licet, ita quod de se celari potest sine peccato superueniente præcepto Prælati, iam sine peccato non potest Prælato celari, præcipuè cum possit, velit, & debeat prodesse, & non obesse. Secundum patet, scilicet quod hæc sit contra bonum, & debitum obedientiæ, & ob hoc occasio inobedientiæ, quia scilicet subditus profitendo, seipsum quo ad corpus, & Animam dat, & committit Prælato suo, nihil sibi de se, & rebus suis retinendo: si ergo recipit secretum fidei suæ cõmissum, ita quod Prælato suo prodesse, & non obesse cupienti non reuelet, vtique illicita est promissio, & in præiudicium tam *Prælati*, quàm subditi, qui per Prælatum debet, & potest iuuari, & ideo non tenetur celare, sed præcipienti reuelare, non obstante stulta professione, secundum illud *Isid. In malis promissis rescinde fidem, & in voto turpi muta decretum.*

Præterea, per hoc quod ipse recipit secretum fidei suæ commissum, non absoluitur à fide, quam debet Prælato, vel Reipublicæ, quia vt dicit *Tullius 2. officiorum. Nulla res magis rempublicam continet, quam fides*, quare cum huiusmodi secretum celare est in præiudicium Reipublicæ, proximi, & Prælati, non tenetur Prælato præcipienti celare, sed reuelare.

Ad rationem *Thom.* dicendum, quod obligatio fidei, quæ est virtus Theologica, solemnior est, quàm obligatio promissionis in religione, nõ

tamen

tamen obligatio fidei, quæ est virtus moralis, & iustitiæ, quia sicut iure naturali obligamur ad seruandum fidelitatem proximo, ita & ad obediendum Prælato obligamur voto solemni professionis, siue religionis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

PRofessi in religione nunquam sic sunt obligati Prælato, quin possint fidelitatem proximo promittere, & promissum licite seruare. Ex quo patet, quod ista sententia *Thom.* est vera, quæ verò obijciunt frustra, friuola, sunt, & vana.

Ad primum dicendum, quod ratione præcepti Prælati, non potest fieri licitum, & debitum, quod de se illicitũ, & indebitum est, cuiusmodi est fidelitatem in promisso licito non seruare. Et per illud patet ad secundum, *quia non est obediendum*, quantumcunque præcipiens Prælatus potest prodesse, quia *non sunt facienda mala, vt eueniant bona secundum Apostolum*. Quod autem dicunt stultam promissionem esse mutandam, verum dicunt, sed talis non est promissio stulta, de qua loquitur *Thom.*

Ad rationem quoque malè respondent, quia contra virtutem moralem precepto Prelati non est agendum, sicut nec contra virtutem theologicam.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE hoc quod Thomas dicit, quodlibet. 1. quæst. 16. vbi quærit. vtrum subditus teneatur reuelare occultam culpam fratris Prælato etiam præcipienti? in responsione principali. Si proceditur via simplicis denuntiationis, non tenetur subditus Prælato præcipienti occultam culpam fratris sui reuelare, nisi præcedente monitione videret eũ incorrectum; immo magis peccaret, si ad præceptũ Prælati reuelaret, quia plus tenetur obedire præcepto Euangelij, quàm Prælato, & multo magis peccaret Prælatus inducens subditum, vt peruerteret ordinem Euangelij.

COR-

CORRVPTORIVM.

Circa hoc; quod præcipientem, & obedientem condemnat ad mortale peccatum, videtur errare, quia iudicat de præcepto affirmatiuo, sicut de negatiuo. Illud enim *Matth.* 18. *Si peccauerit in te frater tuus, &c.* est præceptum affirmatiuum, quod obligat semper, non tamen ad semper, sed tantum pro loco, & tempore necessitatis, sicut illud. *Honora Patrem tuum, & Matrem, &c.* *Matth.* 15. Sunt autem sex casus, quibus concurrentibus peccat, qui fratrem peccantem non corripit secundum ordinem illum Euangelicum. Aliquo autem illorum deficiente non habet necessariò illũ corripere, sed potest, vel saltem non corripere, vel differre, & tunc Prælatus, qui potest, & vult prodesse, præcipit sibi reuelare culpā fratris sui ad corripiēdũ propter præcepti necessitatem, necessariò habet reuelare subditus tali, qui potest, & vult prodesse, & nõ obesse, inquantum culpam fratris sui scit solus reuelet solus Prælato, si scit cum pluribus, reuelet cũ pluribus, vel coram illis, vt *secundum August. ibi culpa moriatur, vbi oritur.* De illis autem sex casibus sumuntur tres à parte fratris peccantis, & tres à parte corripientis. Primus à parte peccantis est, quod peccatum nõ tantum sit veniale, sed mortale, quod patet ex præcepto *Matth.* 18. vbi dicitur, *Si te & Ecclesiam non audierit, sit tibi quasi ethnicus, hoc est excõmunicatus.* Constat autem, quod fratrem lucrari præsupponit ipsum fuisse amissum, sed aliquis non amittitur, nisi per mortale peccatum. Et præterea non debet quis excommunicari, nisi pro mortali peccato, & non veniali. Igitur præceptum datum est tantum de mortali, nõ de veniali. Qui ergo reuelat ex causa veniale Prælato, non facit contra Euangelium, & per consequẽs non peccat, nec obediens, nec præcipiens.

Secundus casus est, quod si sit spes de peccantis emendatione, & non timor probabilis de eius peioratione. Vnde *Prouerb.* 9: *Noli arguere derisorem ne oderit te. Greg. in glos. Non est timendum, ne derisor cũ arguitur, contumeliam tibi inferat, sed hoc potius præueniendum, ne tractus ad odium inde peior fiat, ideo tibi quandoque ab eius correptione, non commo-*

ditatis tuæ, sed dilectionis gratia cessandum. Et *Augustinus de Ciuit. Dei. Si obiurgandis corripiendisq; male agentibus, quis parcit, quia eisdem ipsis metuit, ne deteriores efficiantur: non videtur esse occasio cupiditatis, sed consilium charitatis. In hoc casu non tenetur frater fratrem peccantem corripere, quia tunc tenetur agnoscere vultum pecoris sui, vt ei pro loco, & tempore possit medelam adhibere.* Certum est, quod in casu tenetur subditus Prælato præcipienti obedire.

Tertius casus est, quando expectatur tempus magis opportunum pro facienda correptione, nam si rationabilē causam habeat, potest frater differre, vt *August. dicit. 9. de Ciuit. Dei. Si propterea obiurgandis corripiendisq; male agentibus quis parcit, quia tempus opportunum inquirit, non est occasio cupiditatis, sed consilium necessitatis. Et in lib. de conflictu vitiorum, & virtutum. Aptum tempus expectans, vt peccatorem arguat, & eius delicta contra eius faciem statuat, quando igitur fratri sic expectanti præcipitur, vt reuelet, tenetur reuelare,* quia Prælatus potest frequenter tempus aptum habere, vbi subditus non habet, sic enim correptio acceleraretur.

Ex parte autem corripientis debent concurrere tria ad hoc, quod statim debeat corripere. Primum est peccati cognitio, quia non sufficit suspicio, vel aliorum leuis relatio. Vnde *Augustinus de verbis Domini* tractans illud. *Mat. 18. Si peccauerit in te frater tuus &c.* dicit, *quod cum certe peccauerit, nisi quia tu scis, quia peccauerit.* Et infra. *Scio,* inquit, *adulteros ab vxoribus occupatos; non dico, tu adulter corrige te, ne forte dicerem, quod nescirem, & quod temere audiuerim, suspicarer. Propter quod dicitur* Ecclesiastici 11. *priusquā interroges, ne vituperes quenquam, & cum interrogaueris corripe iustè.*

Secundum; quod in tempore correptionis sit in corripiēdo mansuetudo, quia si quis iratus corripiat, magis prouocat, quàm corrigat. Vnde *Iob. 36. non te superet ira.* Super quo *Gregor. 7. mor. Dignū quippe est, vt cum aliena corripimus, nostra metuamus, vt mēs quæ à sua accensione deferueat, prius intra semetipsam, & zeli sui impetum tranquilla æquitate componat, ne si animaduertenda vitia abrupto feruore trahamur corripiendo fratrem, peccemus,* in correptione quidē vi-

vitiorum menti ſubeſſe debet iracundia, non præeſſe. Si enim, qui corrigere nititur, ira ſuperetur, plus opprimit, quàm corrigit. Vnde *Iacob.* 1. *Ira viri iuſtitiam Dei non operatur*. Et *in pſ. Superuenit manſuetudo, & corripiemur*.

Tertium eſt, quod in aliquo non ſit maior corrigendi obligatio; nam ſi ſubditus videt vna cum Prælato fratrẽ illius ſubditum peccare, poteſt licitè frater non peccans ſupponere, quod Prælatus eũ corripiat, ſicut debet, vt habetur *ad Hebr.* 12. *Quis.n. filius, quem non corripiat pater*. Quia vt dicitur 3. *Reg.* 20. *Cuſtodi virum iſtum, qui ſi lapſus fuerit, erit Anima tua pro Anima illius*. Dico ergo, quod quandocunque in fratre, vel ſciente peccantem concurrũt tria prædicta cum tribus præhabitis ex parte fratris peccãtis, tunc eſt tempus, & locus neceſsitatis, ita quod ſi non corripit, tranſgreſſor eſt illius præcepti affirmatiui, *ſi peccauerit &c*. Si aliquid horum defuerit, non tenetur corripere quantum eſt de virtute Euangelici præcepti, quod eſt affirmatiuum. Euangelium enim intendit peccantis emendationem, & ideo corripiens ſic ſe debet habere, quod valeat hunc finem adipiſci. Quia vt dicit *Tullius in rhetorica ſua* 1. *lib. Ex vtilitate reipublicæ, non ex legis inſcriptione, quæ in litteris eſt leges interprætari, habent*. Ob cauſam enim illam interprætari debent, ob quam inſtitutæ ſunt. Et quia Prælatus poteſt facilius, & melius corrigere ſubditum, quàm frater ſubditus, cuius correptionẽ intendit Euangelium. Hinc eſt, quod in his caſibus ex vi illius præcepti *Matth.* 18. *Si peccauerit &c.* non tenetur, niſi tunc corripere fratrem, cum tenetur Prælato præcipienti eius culpam reuelare, vt corrigatur, *Matt.* 23. *Quæcunque dixerint vobis, facite*. Quia vt dicit *Auguſtinus, ſiue plectendo, ſiue ignoſcendo, ſolum hoc vnum quæritur, vt vita hominum corrigatur*, licet enim ſecundum quædam iura denuntians Prælato peccatum etiam ad correctionem non auditur, ſed repellitur, niſi præmiſerit charitatiuam admonitionem, quæ fit in fauorem pacis, & ne detur occaſio ſubditis inſurgendi contra Prælatos, quia hæc de facili faciunt, tamen quando Prælatus religionis alicuius in capitulo, vel alibi agit familiariter, & ex ſtatuto religionis ad ſubdito-

rum correctionem, non semper est necesse ordinem corrigendi (positum *Matth.* 18.) seruari, vt dicitur *extra de accusationibus, qualiter, & quando debeant, &c.* Hunc quidem ordinem non credimus, vsquequaque circa religiosos obseruandum, Non igitur bene dicit *Thom.* dicendo, *quod Religiosus Prælato præcipienti culpam fratris reuelare peccat obediendo, & Prælatus præcipiendo.* Nec ordinem euangelicum peruertunt in hoc, sed obseruant, quia sic quidam ordo regiminis fit, quod Rex iudicat de factis Baronum, præpositus verò de factis ciuiũ, quãdo Præpositus videt, ꝙ factũ ciuis non potest iudicare, vel non ita bene, saltẽ sicut Rex si dimittit iudicare, vel punire, ex hoc defert Regi, non peruertit ordinem.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VIa ac forma denuntiationis, ac fraternæ correptionis secundum doctrinam *Fratris Thom.* declarata est superius *in responsione ad obiecta contra secundam secundæ artic.* 3. ex quibus patet, quod multa, quæ hic tãgũtur, sunt pro *fratre Thom.* & ea quæ videntur contraria, ibidẽ dissoluuntur.

ARTICVLVS QVINTVS.

DE hoc quod Thomas quodlibet. 1. *quæst.* 18. *vbi quærit: vtrum periurium sit maius peccatum, quàm ipsum homicidium? In responsione quæstionis concedit, quod periurium sit maius peccatum, quàm homicidium, & grauius, quod confirmat per illud ad Hebr.* 10. *Omnis controuersiæ finis est iuramentum. Vnde ex hoc ipso, quod in causa cuiuscunque peccati defertur iuramento, manifestè ostenditur, quod periurium pro maximo peccato debet haberi, nec immeritò, quia periurium videtur diuini nominis abnegatio.*

CORRVPTORIVM.

SImpliciter loquendo non videtur verũ, quod dicit; plura enim mala, quæ proximum lædunt, & Deum offendunt, inueniuntur in homicidio, quàm periurio. Vnde si alicui hæc necessitas in iudi-

cio imponatur, ſcilicet quod vel occidat, vel faciat iuramentum ſecundum rectam rationem, videtur quod magis debeat vitare homicidium, quàm periurium. Vnde Dauid, qui iurauerat occidere Nabal, pęnituit, & magis iudicauit vitandum homicidiũ, quàm periurium. vnde benedixit & Abigail, cuius perſuaſione retraxit ſe ab homicidio, 1.*Reg*.25.

Ad rationem, quam facit ad confirmationem dicti ſui dicendum, quod *pari ratione poßet concludi, quod periurium eßet grauius idolatria, & peccato ſodomiæ, quia in peccato cuiuſlibet criminis ſi fama laboraret contra aliquem, & probari non poteſt, indicitur purgatio per iuramentum, ſed hoc nō eſt, quia periurium eſt grauius quodlibet, ſicut ipſe ſupponit*. Sed quia alius modus, quo purgetur, vtilior non inuenitur, vel videtur, & quia etiã in iuramento Deus teſtis inuocatur, qui eſt veritas, quæ nec fallit, nec fallitur.

Ad illud vero quod addit, *quod periurium eſt quædam abnegatio Dei*, attendendum, quod non eſt verum; ſed ſunt multi, qui læuiter, & ſcienter peierant, qui nulla ratione, etiam pro morte vitanda, nomen Dei negarent.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

LIcet quandoque plura mala ſequantur ad homicidium, quàm ad periurium, tamen in caſu poſſet contrarium euenire. Vnde ſecundũ *Thomam* ſimpliciter *maior culpa inuenitur in periurio, quia committitur directè contra Deum, quàm in homicidio, quod committitur contra proximum*.

Secundo quod dicunt, quod ſecundum rectam rationem in caſu neceſsitatis, ſi qua fingatur, cum tamen hoc non ſit poſsibile, cum ad periurium nemo poſsit compelli, debet homo magis vitare homicidium, quàm periurium, ex ipſa ratione *Thom.* patet eſſe falſum, probatio verò, quam ad hoc afferunt, nullam efficaciam habet, quoniam Dauid minus rectè iurauerat, & ideo melius ſibi erat de malo illius iuramenti incauti pęnitere, quàm ſuper hoc ipſum peccatum homicidij ſuperaddere, vnde illa *Abigail Dauid* à iuramento reuocans inconſideratò ait. *Non erit tibi hoc in ſingultum, & in ſcrupulum Domino meo, quod effuderis ſanguinem innoxium, aut ipſe te vultus fueris*. Ex quo mani-

nifestè datur intelligi, quod multò melius erat de iuraměto pro vltione inferenda pœnitere, quàm illum, qui mortem non meruerat ipso genere facti, ratione cuius, & sanguis in textu dicitur innoxius pro illo iuramento seruando interimere. *In malis enim promissis rescinde fidem*. Ex hoc ergo non sequitur, quod simpliciter homicidium sit magis fugiendum, quàm periurium.

Quod autem dicunt ad rationem *Thom.* quod pari ratione posset concludi, quod periurium esset maius peccatum, quàm idolatria, planũ est intelligenti, quod non dicunt verum. Probatio quoque, quam ad hoc afferunt, non valet. Iuramentum enim, quod fit in purgatione alteri' rationis, quàm illud, quod fit alijs causis determinandis iudicialiter. Nam de ratione iuramenti, quod fit in purgationem alicuius est, quod agatur ad hoc, quod accusatus famæ pristinæ restituatur, nõ quia periurium ipsis peccatis quibus accusatur, præponderet in omnibus. In causis verò alijs iudicialiter exequendis iuramentum præstatur, quia hoc modo simpliciter sumitur, quod periurium magis debeat euitari, cum sit directè contra Deum, quàm læsio quæcunque, quæ tangit proximum.

Quod verò dicunt, quod multi sunt, qui scienter peterant, qui nulla ratione nomen Dei denegarent, etiam ratione mortis euitandæ, manifestum est, quod falsum dicunt, quia in dicto suo contradictoria includunt. Qui enim peierant, scienter nomen Dei negant, & per ipsam peierationem nõ potest aliud intelligi, nisi quędam ipsius nominis Dei abnegatio, vnde peierare, & Deum non negare, omnino repugnant, sicut esse Hominem, & non esse animal.

ARTICVLVS SEXTVS.

De hoc quod Thom. quodlib. 1. quæst. 20. vbi quærit: vtrũ Monachus peccet mortaliter comedendo carnes? In responsione dicit sic. Est considerandum ad quid Religiosus se voto religionis astringat. Et si quidem vouet se regulam seruaturum, videtur se obligare ad singula, quæ in regula continentur, & sic contra quodlibet eorum

eorum agendo peccaret mortaliter. Et infra dicit sic. Et ideo Sancti, qui ordinem instituerũt, ne immitterẽt hominibus laqueos damnationis, ordinauerunt modum profitendi, quo Religiosus non promittit seruare regulam, sed obedientiam secundum regulam. Beatus enim Benedictus statuit Monachum regulam profiteri, non quidem regulam obseruare, sed profitens promittat secundum regulam conuersationem morum suorum.

CORRVPTORIVM.

PRimum, quod profitens regulam astringat se ad omnia, quæ in regula continentur, ita quod peccat mortaliter faciendo contrarium, reprobatum est à *Gregorio, & Innocentio* 4. *& Alexandro* 4. *qui exponendo regulam Beati Francisci dicunt: quod Fratres per regulam non obligantur, nisi ad ea, quæ præceptoriè, vel inhibitoriè sunt expreßa. Ad cætera verò Euangelica consilia, quæ in ea continentur, tenentur sicut cæteri christiani, & eo magis de bono, & equo, &c.* Hoc etiam patet *per Apostolum ad Gal.* 5. *Qui suscipit circumcisionẽ, debitor efficitur vniuersæ legis &c.* quæ patẽt supra *cõtra secundam secundæ*, scilicet vtrũ Religiosus peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. Et etiam baptizatus promittit se secundum Euangelium seruaturum mãdata, scilicet vt ad salutem necessaria, consilia vt expedientia, & ad perfectionem producentia. Similiter ergo cum in regulis Patrum sint quędam data per modum præcepti, & inhibitionis, quædã p modũ statuti, q̃dã per modum monitionis, illi qui regulã profitentur, non se astringunt ad omnia per modum præcepti, sed ad aliqua, & ad aliqua non.

Præterea, quia quælibet regula est proprio professori pro lege, si Patres institutores religionũ voluissent profitentes regulam ad omnia obligare, ad quid distinxissent regulam per capitula? quorũ quædam continent substantialia ipsius regulæ, scilicet paupertatem, obedientiam, castitatem: quædam continẽt superadditiones præceptorũ, & inhibitionum; quædam verò informationes agendorũ; quædã monitiones cauẽdo rũ: quædã exhortationes perfectionum, secundum quem modum distinxit *Beatus Franciscus*

ciſcus regulam ſuam. Falſum eſt ergo, quod dicit profitentes regulam obligari ad ſingula contenta in regula.

Secundum, quod dicit, quod Religioſus non debet profiteri regulam, ſed obedientiam ſecundum regulam, eſt contra illam *decretalem extra de regularibus, &c.* ſicut patuit ſupra.

Et pręterea; ſi ſufficit promittere obedientiam, vt dicit, ergo ſi regula non aſtringit ad continendum per modum præcepti, & ſi Prælatus per modum obedientiæ non prohibet, poterit Religioſus profeſſus per dictam formam, ſi non eſt in ſacris ordinibus, ducere vxorem, quod eſt abſurdũ: oportet ergo dicere, ꝙ idem eſt profiteri regulã, ſecundum obedientiam, & obſeruationem morum ſecundũ regulam profiteri, & è conuerſo; alioquin eius profeſſio quæ profitendo obedientiã ſecundum regulam, & obſeruationem morum ſecundum regulam eſſet rationi rectè, & iuri canonico contraria.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter habeat intelligi, quod vouentes regulã aliquam, vel viuere ſecundum regulam, vel obedientiam ſecundum regulam aliquam. Et ad ea, quæ hic & alibi obijciuntur contra ſententiam *Thom. in hac parte*, patet *ex dictis ſupra in reſponſionibus ad obiecta contra ſecundam ſecundæ, arti.76.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE *hoc quod Thom. quodlib. 2. quæſt. 1. vbi quærit; vtrum Chriſtus in triduo fuerit idem homo. In reſponſione principali dicit ſic. Non poteſt dici, quod corpus Chriſti ſimpliciter fuerit idem numero, quia qualibet differentia ſubſtãtialis excludit idem ſimpliciter, animatum autem eſt differentia ſubſtantialis, & mori eſt corrũpi. Nec iterum poteſt dici, quod ſit ſimpliciter non idem, vel aliud, quia non eſt ſecundum totam ſubſtantiam non idem, aut aliud.*

COR-

CORRVPTORIVM.

HAnc positionem videtur retractasse, vt dicitur. Sed quia retractatio non inuenitur scripta. Dicendum quod Corpus Christi mortuũ in triduo fuit idem corpus numero simpliciter, non solum propter vnitatem suppositi diuini, quod solum ibi erat, sed etiam propter vnitatem formæ substantialis corporis inquantum corpus. Eadem enim est forma corporis, & viui, & mortui.

Ad rationem dicendum, quod animatum non est differentia substantialis corporis, vt corpus est, sed inquantum viuum. Est enim aliquid verè corpus sine Anima; vnde mori est corrumpi, non corporis, vt corpus, sed corporis viui inquãtum viuum fuit. Et catholicè est credendum, & tenendum, quod fuit idem simpliciter, quia eandem habuit materiam, & formam substantialem, vel corporalem.

Aliter dici potest ad rationem, quam insinuat, quæ sic formari potest. *Differentiæ substantiales secundum Porphyrium faciunt aliud, sed animatum, & inanimatum sunt differentiæ substantiales corporis*, secundum eundem, ergo faciunt corpus aliud, & aliud, ergo corpus Christi, prius animatũ, & postea inanimatũ est aliud, & aliud: dici potest, quod inanimatum dupliciter accipi potest, scilicet priuatiuè, & sic non est differentia constitutiua, quia priuatio nihil constituit, ergo etiam nec sic est differentia diuisiua, quia secundum *Porphyrium eædem sunt differentiæ diuisiuæ generum, & constitutiuæ specierum*. Inanimatum ergo sic acceptum priuatiuè, non facit Corpus Christi aliud, immò potius arguit, quod sit idem numero, *absentia enim certæ formæ fit in eadem secundum numerum, vbi fuit præsentia*, sicut dicitur *in prædicamentis, quod priuatio, & habitus dicuntur circa idem aliquid*, & hoc modo succedit inanimatum animato in Corpore Christi. Alio modo accipitur inanimatum in diuisione corporis positiuè, positiuam enim oportet esse differentiã, quæ constituit inferius, & diuidit superius, & sic acceptũ inanimatum facit aliud, sic autem non accipitur in Corpore Christi mortui, vel in quolibet alio.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Dici potest, quod Corpus Christi viuum, & mortuum est idem numero simpliciter ratione suppositi, vt dictum est supra *in responsionibus ad obiecta contra primam partem art.* 31. Responsiones verò quas hic afferunt ad argumentum *Thom.* nihil valēt, sicut patet intuenti.

Quod enim primò affirmāt, quod eadem est forma substātialis viui, & mortui, est cōtra *Philosophum*, & contra omnem (vt creditur) veritatem.

Quod verò quasi corrigendo se dicunt de inanimato priuatiuè, & positiuè sumpto, fictitium est secundum *Philosophum*, & omnes eum intelligentes. Nunquam enim est priuatio formæ substantialis, nisi cum positione alicuius, quæ non compatitur secum præcedentem priuationem.

Quod verò dicunt, *quod priuatio, & habitus habent fieri circa idem*, sic intelligitur secundum *Philosophum*, *quod priuatio, & habitus in genere accidentis habent fieri circa idē subiectum actu existens. Sed in genere substantiæ circa materiā primam, quæ est ens in potentia*, sicut patet per *Philosophum* vbique.

ARTICVLVS OCTAVVS

De hoc, quod Thom. quodlibet. 3. *quæst.* 1. *vbi quærit: vtrum Deus facere possit, quod materia sit sine forma? In responsione principali dicit, quod hoc facere non potest, quia includit contradictionem, scilicet materiam esse actu, & non esse actu.*

CORRVPTORIVM.

Hæc positio non est tenenda, quia præiudicat Sacramento Altaris, quod patet sic. Accidens plus dependet à subiecto, quàm materia a fosma; ergo si non potest esse materia sine forma, multò fortius non potest esse accidens sine subiecto, sed hoc est falsum, immo de facto est accidens sine subiecto, vt patet in Sacramento Altaris. Maior patet primò, quia materia est substantia, accidens verò non.

Secundo, quia licet materia su-

sustentetur per formam, secũdum quod forma est eius complementum, & non potest denudari ab omni forma per actionem naturæ, nihilominus tamen materia sustinet formam, secundum quod *forma non potest esse, nisi in materia subiecta*, vt dicit *Commen. Com.* 81. *super illud primi Phisicorum*, & iam diximus quando illa sunt. Accidens autem nihil sustentat, nec materiam nec formam, neque compositum, sed solum sustentatur. Vnde manifestum est, quod accidens est forma maioris dependentiæ, quàm materia.

Ad hoc respondet ibidem dicens, *quod accidens dependet secundum suum esse à subiecto, sicut à causa sustentante ipsum. Et quia Deus potest conseruare omnes effectus causarum secundarum absque ipsis causis, ideo potest conseruare accidens sine subiecto. Sed materia secundum esse actuale dependet à forma, inquantum forma est ipse actus eius.* vnde non est simile, hæc est ratio eius. Sed ex hoc probatur illud, quod ipse negat de materia. Cum enim *omne esse sit à forma*, vt dicit *Philosoph. 2. text. comm. 37. de Anima*, *&* *Boetius lib. de Trinit.* 3. & formam constat nõ primam causam esse, sed Deum, *cum Deus* (vt ipse dicit) *possit producere omnes effectus causarum secundarum absque ipsius causis secundis*, sequitur necessariò, quod Deus possit facere materiam subsistentem sine omni forma, sicut hoc facit forma cum causa prima, plus influit in effectum, quàm causa secunda, vnde dicta positio videtur fauere errori nuper condemnato, qui est, quod Deus non potest in effectum causæ secundæ, sine causa secunda.

Ad illud de contradictione dicendum, quod implicare contradictionem potest intelligi dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum omne tempus, vt currens non mouetur. Aut vt nunc, aut secundum cursum naturalem, qui est, nunc in rebus talem contradictionem implicant, hæc asina loquitur, virgo parit, mortui resurgunt. Illud vero quod primo modo implicat contradictionem, non potest Deus facere, sicut non potest sibi ipsi esse contrarius. Sed illud quod implicat contradictionem secundo modo tantum scilicet, vt nunc, Deus bene potest facere, quia si Deus aliter faceret, non im-

plicaret contradictionem. Vel dicendum est, quod de ratione materiæ non est solum esse in potentia simpliciter, sed est solum in potentia secundũ cursum modo inditum rebus, vnde esse in actu secundum potentiam supra naturam, & esse in potentia secundum cursum naturæ, non dicunt contradictionem.

Præterea esse materiæ non dependet ab actu formæ, & ideo non dicit contradictionem, quia non est respectu eiusdem, sicut quod hoc sit longum respectu vnius, & nõ respectu alterius.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ea, quæ hic dicuntur, responsum est supra *in responsionibus contra ea, quæ obiecta sunt contra primam partem artic.* 27.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc quod Thomas *quodlib.* 3. *quæst.* 31. *vbi quærit: vtrum demonstratiuè possit probari, quod mundus non sit æternus? In responsione qu. dicit, quod ea, quæ simpliciter diuinæ voluntati subsunt, demonstratiuè probari non possunt, quia vt dicitur primo Corin.* 2. *quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei. Creatio autem mundi à nullo alio dependet, nisi à sola voluntate Dei, vnde ea quæ ad principium mundi pertinent, demonstratiuè probari non possunt. Et post pauca. Est autẽ valde cauẽdũ, ne ad ea, quæ sũt fidei, demonstrationes quis adducat.*

CORRVPTORIVM.

PRimum, scilicet quod demonstratiuè probari nõ possit mundum non esse æternum, videtur esse occasio erroris ad credendum, quod fuerit æternus, vel potuerit esse. Dicimus enim, quod æternitas mundi improbari potest etiam demonstratiuè, demonstratione scilicet per impossibile, sicut patuit supra. Et etiam aliter per vnum, quod ipsi ponunt,

quasi

quasi principium, omne compositum est nouum, vt ponit *Comment.* 11. *Metaph. Com.* 29. *ibi, & voluntas, & actio.* Cõstat autem, quod mundus est compositus maxima compositione, ergo est nouus. Ratio autem sua non plus ostendit, quod non potest demonstrari æternitas mundi, quàm æternitas Animæ rationalis, vel Angeli, quia nec Animæ, nec Angeli creatio dependet ex alia causa, quàm ex sola voluntate diuina. Dicendum ergo, quod de his, quæ soli voluntati diuinæ subiacent, contingit loqui dupliciter. Vno modo antequam fiant. Alio modo postquam facta sunt. Si primo modo: sic nihil contingit de eis demonstratiuè sciri, vel certitudinaliter, nisi per reuelationem. Si secundo modo, sic contingit de eis multa sciri demonstratiuè, quia ipsa factio eorum habet vim demonstrationis, & reuelationis. Ita est de mundo, quia postquam factus est, potest demonstrari nouitas eius, sed antequam fieret, nihil absolutè de eo demonstrari potuit. Et quod dicit postea, cauendum est valde, ne quis ad ea, quæ sunt fidei, demonstrationes adducere præsumat, quia per hoc excellentiæ fidei derogatur. Veraciter nobis videtur per hoc, quod persuasio sua plus vergat in fidei detrimentum, quàm promotionem, immo est contra *Beatum Petrum primæ can.* 3. *parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est spe,* sicut supra. Et cum addit, quod derogat fidei, eo quod veritas fidei excellit omnem humanam rationem. Dicendum, quod veritas fidei in aliquibus articulis, non in omnibus excedit rationem humanam, quia vt *Augustin. dicit lib. de vera religione. Omnia illa, quæ primo credimus, vel non auctoritatem secuti partim intelliguntur, vt sciantur esse certissima, partim vt sic videantur fieri posse, ac sic fieri oportuisse.*

Præterea licet excedant rationem humanam pro tempore quando fiunt, quando tamen facta sunt seipsis rationẽ illuminant, & eleuant ad ipsum factorem cognoscendum, vt habetur per illud *ad Rom:* 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta &c.* Vnde etiã *August.* 4. *de Trin. Erit,* inquit, *nostræ intentionis in hoc opere, quæ credimus non probabiles tantũ, verum etiam necessarias adducere rationes, & fidei nostræ documen-*

cumentum Veritatis enodatione, & explanatione condere. Credo namque sine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia: immo etiam necessaria argumenta non deesse, quamuis illa interim nostram contingat industriam latere.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ea, quæ hic dicuntur diffusè dictum est supra *in responsionibus ad obiecta contra primam partem articulo 6. & 7.*

Finit Correctorium Ægidij Romani Corruptorũ dictorum Thomæ in quæstionibus disputatis de Quodlibetis.

INCIPIVNT RESPONSIONES

AEGIDII ROM. AD EA, QVAE OBIICIVNTVR contra dicta Sancti Thomæ in quæstionibus super primum sententiarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

D*E hoc quod Thom. dis. 3. primi scripti quæst. 5. art. 2. in responsione principali dicit, quod potentiæ Animæ sunt accidentia consequentia speciem, originata ex principiis ipsius, nihilominus tamen sunt de integritate ipsius Animæ, inquantũ est totum potentiale.*

CORRVPTORIVM

HIc non video errorem; dicit tamen planè contra *August.* 9. *de Trin. cap.* 10. vbi dicit, *quod hæc tria amor, notitia, & mens, quæ dicit eße potentias Animæ, & partes imaginis sunt in Anima substantialiter: vel (vt ita dicam) inquit eßentialiter, non tanquam in subiecto, vt calor, & frigus, & huiusmodi.*

Item *idem* 10. *de Trinit. cap. penul. hæc inquit tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniã non tres vitæ sunt, sed vna vita, non tres mentes, sed vna mens, nec tres substantiæ, sed vna substantia.* Et simile dicit in pluribus locis *in lib. de spiritu, & Anima.*

Idem videtur velle *Auicenna* 6. *de naturalibus, prima parte*, vbi dicit, *quod Anima est vis respectu actionum, & respectu formarum sensibilium, & intelligibilium, quas recipit. & potest dici forma respectu materiæ, in qua existit, ex quibus vtrisque constituitur substantia, animal, & vegetabile.*

Præterea, *in libro prædicamentorum* dicitur, *quod maximè proprium est substantiæ, quod eadem numero existens susceptibilis est contrariorum, hoc autem nulli accidenti conuenit, vt habetur in prædicamentis,* conuenit dico secundum se, quia licet eadem

su-

superficies sit susceptibilis albi, & nigri, *hoc non est secundum se*, vt dicit *Auicenna* 5. *Metaphysicæ*, *sed ratione substantiæ, quæ substat*.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVia autem potentiæ Animę non possunt dici sua substantia, vel essentia, patet sic. Diuersi actus requirunt necessariò diuersa susceptiua, verbi gratia. Videre, & audire nequaquam possunt esse perfectiones eiusdem potentiæ, sed ipsa essentia Animæ est proprium susceptiuum actus essendi, siue ipsius esse, ergo necesse est, quod aliquid aliud ab essentia Animæ sit susceptiuum proprium ipsius operari, qui est actus alius ab esse, siue ab actu essendi diuersus, igitur potentia, quę perficitur per esse, siue per actum essendi.

Item nihil habet potentiam actiuam, nisi inquantum est ens actu. Potentia actiua igitur præsupponit esse actu, & hoc ideo est, quia ipsum esse intimius se tenet cum essentia quā potētia actiua, quoniā essētia nō potest intelligi habere potentiā actiuā circūscripto esse actu. Bene autem potest intelligi, quod essentia perficiatur per esse suum, siue per actum essendi circumscripta potentia actiua. Si igitur potentia Animæ sit idem cum essentia, multo fortius ipsum esse erit idem cum eadē, & sic essentia creaturæ erit idem cū suo esse, quod est erroneum.

Adhuc operationes Animæ sunt inter se realiter diuersæ, verbi gratia velle intelligere, & huiusmodi, ergo & earum principia cuiusmodi sunt potentiæ, scilicet voluntas, & intellectus sunt inter se realiter diuersa, & sic non potest vtraque esse idem, quod essentia Animæ, quæcunque enim sunt eadem vni, & eidem, etiam inter se sunt realiter eadem.

Sed si dicatur, quod idem sunt re, sed differunt ratione, hoc stare non potest, quia ex hoc, quod aliqua res vna siue natura vna sumitur sub diuersa ratione, non propter hoc est diuersæ operationis principium, verbi gratia, potentia visiua si sumatur in habitudine ad subiectum sub vna ratione, vel in habitudine ad obiectum sub vna ratione, nō propter hoc est diuersæ operationis principium, ergo similiter nec in proposito.

Si autē dicatur, ꝙ hoc nō est

ex diuersa ratione, siue ex diuerso modo considerandi, quod idem realiter sit principium proximum diuersorum actuū, sed propter diuersas habitudines, siue relationes, quibus idem ad diuersa realiter refertur. Nec hæc quidem stare potest, quoniam *relatio non est principium alicuius operationis*, alioquin in relatione esset motus, quod patet esse falsum, ergo diuersitas solæ relationis non potest facere operationum, vel actuum diuersitatem realem. Multa poterunt adhuc argumenta adduci, & multa inconuenientia ex ista positione, scilicet, quod potentiæ Animæ sunt ipsa sua essentia, concludi quibus posset probari, quod qui sunt positionis illius, non sunt longi ab errore.

Quod autem dicunt huiusmodi opinionem esse contra sententiam *Beati Augustini*, patere potest *Augustin.* lucidius intelligenti non esse verum. Auctoritates illas, quas adducunt de *Augustino* exponunt Doctores per hoc, scilicet quod *Augustinus* nō intendebat, quod *potentiæ Animæ in se consideratæ: abstractiuè dicantur substantiales, vel ipsa substantia Animæ, sed cōcretiuè, vt videlicet notitia sumatur pro mente noscēte, vel nota, & amor pro mēte amante, vel amata, vbicunque ponuntur notitia, & amor ab Augustino esse ipsa essentia Animæ, siue ipsi consubstantiales.*

Quod autem oporteat dicto modo verba *Augustini* intelligere, patet, quia nequaquam in alio sensu verba eius verificari poterunt circa hanc materiam. Ait enim II. *de Trinit. cap.4. loquens de Trinitate illa, quæ inuenitur in parte imaginatiua, quod ergo est ad corporis sensum aliquod corpus in loco, hoc est ad animi aciem similitudo corporis in memoria. Et quod est aspicientis visio ad eam speciem corporis, ex qua sensus formatur, hoc est visio cogitantis ad imaginem corporis in memoria constitutam ex qua formatur acies animi. Et quod est intentio voluntatis ad corpus visum, visionemque copulandam, vt fiat ibi quædam vnitas triū, quamuis eorum sit diuersa natura, hoc est eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis, quæ est in memoria, & visionem cogitantis: idest formam, quam capit acies Animi rediens ad memoriam & hic quædam vnitas ex tribus non iam naturæ discretis, sed vnius eiusdemque substantiæ, quia hoc totum intus est, & totum*

tum vnus animus. Et eandem sententiam repetit 15. *de Trin. cap.* 8. *Deinde ab ipso animo ab his, quæ extrinsecus sunt, sata sunt velut introducta inuenta altera Trinitas, vbi apparent eadem tria esse vnius substantiæ imago corporis, quæ in memoria est, & inde informatio cum ad eam conuertitur animus cogitãtis, & vtrunque coniungens intentio voluntatis.* Ecce in verbis auctoritatis primæ species in memoria reposita, & eius similitudo in acie cogitantis expressa, dicuntur esse ipsius animus, sicuti & voluntas vtrumque coniũgens, quoniã de tribus simul ait totum intus est, & totum vnus animus. Sed manifestum est, quod nec species in memoria, nec etiã similitudo in acie cogitantis expressa est ipsa Anima, vel ipse animus abstractiuè intellectus, ergo oportet, *quod ista sententia* Augustini, sic intelligatur, scilicet quod *illud cui species in memoria imprimitur, & illud in cuius acie eius similitudo exprimitur, ipse animus, vel Anima esse dicatur, vt species, tàm hæc, quàm illa non pro ipsis speciebus abstractiuè, sed pro ipsa Anima ipsis speciebus informata concretiuè accipiatur.* Igitur & in eodem contextu ipsa voluntas non quidem abstractiuè accepta pro potentia sola, sed pro ipsa Anima, inquantum sibi inest potentia volitiua, per quam copulat illam speciem, quæ est in memoria, & visione cogitantis, ipse animus, vel Anima perhibetur per hoc quod dicitur, hoc totum intus est, & vnus animus.

Quod etiam sic concretiuè habeant intelligi verba *Augustini* amplius patet ex verbis secundæ auctoritatis, quoniã *imago corporis, quæ in memoria est, & informatio cum ad eam conuertitur acies cogitantis, & vtrunque coniungit intentio volũtatis, impossibile est dicere esse ipsam essentiam si abstractiuè accipiantur, quoniam ipsa species in memoria accipitur ab extra, sicut* patet per *Augustinũ lib.* 10. *cap.* 19. vbi sicut ait. *De ipsis imaginibus corporis intus, inquit, in Anima eas inuenit per corpus impressa, quod autem alicui ab extra imprimitur, nimis fatuè, & absurdè ipsa eius rei essentia astruitur. Informatio quoque aciei nunc adest, nunc abest, & similiter intentio voluntatis, vnde vtraque operatio in genere accidentium necessariò reperitur, & per consequens ipsa substantia Animæ nulla ratione poterunt affirmari.* Verba igitur illa *August.* de

istis

istis sumptis cõcretiuè habẽt intelligi sub hoc sensu, scilicet quod illud cui species in memoria imprimitur, & quod per eius similitudinem in acie expressam informatur, & quod per voluntatem formæ sic apprehensæ copulatur, est vnius substantiæ, prout dicitur 15. *de Trinit.* & totum vnus animus, prout dicitur, 11. *capitulis præallegatis*.

Illam auctoritatem *August.* 10. *de Trinit.* exponit *Magister sententiarum* 3. *dist. sic hæc tria dicuntur vna mens, &c. hoc est in vna mente cuius sunt, vires, & proprietates naturales*, sicut patet per *Magistrum* ibidem.

Quod autem dicunt *de Auicenna*, nihil est, licet enim *Auicenna* ponat eãdem essentiam Animæ esse radicem omnium potentiarum, quod vtique est contra barbam ipsorũ, cum ponant tres Animas in Homine, propter hoc non ponit, quod ipsę potentiæ Animæ sint ipsa eius essentia. Quod dicit. *Anima vis est respectu actionum &c.* sic habet intelligi, quia in ipsa Anima radicantur vires, quæ sunt principia omnium actionum huiusmodi.

Ad vltimum quod insinuant, quod potentiæ Animæ deberent dici substantiæ, quia sunt contrariorum susceptiuæ. Dicendum, quod ipsæ potentiæ abstractiuæ intellectæ non sunt contrariorum susceptiuæ; sed Anima potius ipsis potentijs substrata suscipit contraria, virtutes scilicet, & vitia, sicut corpus subiectum quantitati suscipit album, & nigrum.

Ad euidentiam eius quod prædictum est, verba *August.* de ipsis concretiuè sumptis debere intelligi, facit ipse modus ostendendi, quo probat notitiam, & amorem accidẽtia non esse, *de Trin.* 10. *cap.* 4. vbi dicit *hæc non accidentaliter, sed substantialiter, vel (vt ita dicam) essentialiter non tanquam in subiecto, vt color, & figura in corpore, aut aliqua alia qualitas, aut quantitas. Quicquid enim tale est, non excedit subiectum, in quo est. Non enim color, aut figura huius corporis potest esse, & alterius corporis &c.* Planum est.n. quod si abstractiuè accipiamus speciem intelligibilem, vel actum intelligendi, seu & actum amandi non possunt suum subiectũ excedere, nec notitia, vel amor si sic accipiatur, alteri subiecto, quàm menti poterunt inherere, non plus quàm calor, vel figura sua poterunt excedere subiecta. Vt ergo iste

sensus efficax inueniatur, necesse est, quod verba sua sic intelligantur, scilicet notitia ibi accipiatur pro mente nota, & amor pro mente amata. Sic enim est valida ratio sua, quod sic patet, quia intelligere, & amare sunt actiones immanentes in agente. Hinc est, quod nullum accidẽs ponitur in obiectis, quo transire intelliguntur, nullum enim accidens adijcitur auro ex hoc, quod est intellectum, vel amatum, sicut patet de calefactione, & dealbatione, per quas accidentia illa calefactis, & dealbatis acquiruntur. Ex hoc liquet, quod esse intellectum, nõ addit aliquid menti intellectę, sicut nec lapidi intellecto. Optimè ergo probat *August. quod notitia, & amor non dicunt accidentia alia, inquantum sumuntur pro mente nota, & amata. Sine dubio tamen accidentia quodammodo includunt, quando sumuntur concretiuè pro mente, amante, & noscente*, quia tam actus, quàm potentia hæc, & illa ipsi mẽti noscenti, vel amãti, vt subiecto in esse nullatenus formidatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De hoc, quod Thomas scripto 1. disp. 8. q. 3. artic. 1. in solutione 3. argumẽti dicit, quod primum mobile, quod Philosophi dicebant motum ex se, est compositum ex motore, & moto, & reuera videtur intelligere non de motore separato, sed coniuncto, qui est Anima, quod patet ex hoc, quod dicit motum ex se, & ita ponit cælos animatos, vt multi Philosophi posuerunt, & pænè omnes.

CORRVPTORIVM.

Hoc si sentit, videtur planè errare, sicut & *Philosophi*, qui hoc ponunt. Contra quos *Damas. lib. 1. cap. 20. Nullus cælos animatos existimet, inanimati enim sunt, & insensibiles.*

Item hoc est contra *Rabbi Moysen*, qui dicit. *Si cælum ab Anima moueretur, aliquando quiesceret, cuius contrarium videmus.*

Item *si cæli essent animati, cum corpora eorum sit nobiliora nostris, similiter & Animæ vt videtur, & per consequens cælum*

lum esset nobilius *Homine*, & ita cum nobilius non sit propter ignobilius, non essent corpora cœlestia creata propter Hominis seruitium. Cuius contrarium habetur *Deut.* 4. *Ne eleuatis oculis ad cœlum videas Solem, & Lunam &c. quæ creauit Deus in ministerium cunctis gentibus.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter *Frater Thomas* senserit de animatione cœli, & qualiter cum *Beato Augustino* in verbis suis concordauerit, ostensum est supra *in responsionibus ad obiecta, contra quæstiones disputatas, artic.*13.

ARTICVLVS TERTIVS.

De hoc, quod Thomas scripto 1. *disp.*8, *q.*3. *art.*1. *in responsione* 3 *argum. dicit, quod primus motus est causa omnis motus corporalis, eo quod omnis motus corporalis ordinatur ad motum cœli localem.*

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur minus catholicè dictum. Primo, quia post iudicium secundum Fidem Catholicam, & Doctrinam Sanctorum cessabit motus cœli, & tamen in inferno transibunt de aquis niuium ad calorem nimium, vt habetur *Iob.* 24. *Vbi autem transitus corporum, ibi motus corporales.*

Secundo, quia post iudiciũ statim erit corpus Beati, vbi voluerit spiritus eius. Exemplum, & probationem huius habemus in Christo post Resurrectionem, cuius constat motus, corporalis causa non fuit motus cœli.

Tertio, quia credimus motum resurrectionis corporum de puluere terræ ad resumptionem animarum, cuius causa non est motus cœli, nec ad motum cœli ordinatur.

Quarto, quia motus animalis, & hominis progressiuus est motus corporalis, cuius causa non est motus cœli, sed appetitus.

Quinto, quia hoc est contra *August.* 9. *confess.* qui vult, *quod cessante motu cœli, adhuc posset rota figuli moueri, & sermo distinctus per syllabas lon-*

gas, & breues proferri, vbi sic dicit, *an non cessarent cœli lumina, & moueretur rota figuli, non esset tempus, aut essent in verbis nostris syllabæ aliæ longæ, aliæ breues, nisi quia illę longiori tempore sonuissent, illę breuiori*.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVod omnis motus corporalis ordinetur ad motum cęli localem, patet *per Philosophum* 8. *Physicorum text.comm*. 57. nec hoc in aliquo fidei derogat.

Quod autem obijciunt de aquis niuium, &c. dici potest, quod motus ille non est naturalis, qualis est ille, de quo loquuntur *Philosophi*, sed sumitur ibi transitus pro immutatione, secundum quod sensus damnatorum à speciebus frigoris, & caloris multipliciter cruciantur. Quod si quis motus, ac localis transitus debeat ibi poni in principium supernaturale, vel voluntariũ debet reduci, ita quod naturalis non debeat propriè dici, igitur motus corporum glorificatorum debet dici supernaturalis, inquantum consequuntur ad actum voluntatis. Motus quoq; vel mutatio, quæ erit in resurrectione corporũ, multo amplius in principium supernaturale reducitur sicut patet.

Quod tandem de *August*. dicunt, *quod cessante motu cœli, &c*. verum est, quia per aliquem motorem liberè, ac voluntariè agentem bene localiter mouetur, sed non naturaliter, ita quod motus ille in principium, quod est natura, possit reduci, & quod intelligat de tali motu, qui procedit à principio voluntario, innuit per hoc, quod subdit de sermone distincto per syllabas longas, & breues, huiusmodi enim motus locutionum reducitur in principium voluntarium.

ARTICVLVS QVARTVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit* 1.*scripto.dist*.8. *quæst*. 5. *art*.2.*in responsione primi argumenti, quod Anima non componitur ex aliquibus, quæ sint partes quidditatis eius, sicut nec qualibet alia forma*.

CORRVPTORIVM.

HOc est contra *August. 7. super Genes. ad litteram. ante finem parum*, vbi dicit, *quod Anima primi hominis facta fuerit ex materia spirituali, quæ quidem formationem suam præcessit, non tempore, sed origine, sicut vox cantum*, & alia multa sunt contra hæc, quæ dicta sunt supra.

Ad argumentum in contrarium respondeo, quod est tale, *in 2. de Anima text. com. 6.* dicitur, *quod Anima est act' corporis*, & ibidem dicitur, *quod forma nec est materia, nec compositum*.

Responsio argumenti non ostendit, nisi quod *Anima non est compositum, nec illud cuius est forma, & hoc est verum, quia non est corpus*.

Secundo omne compositum habet esse ex suis principijs componentibus, si igitur sic composita tunc ipsa in se habet aliquod esse, quod nunquam remouetur ab ea, cum sit immortalis.

Preterea ex coniunctione corporis, & animæ relinquitur quoddã esse, quod est esse hominis, ergo in homine est duplex esse, scilicet esse animę, & esse compositi, quod videtur impossibile: cum vnius rei sit tantum vnum esse.

Responsio, dicendum, quod hoc argumentum ita est contra ipsum; qui ponit animam immaterialem, sicut contra eos, qui ponunt eam compositam, quia tam ipse, quàm illi ponunt eam existentem, quando est separata, & ita semper, quando est coniuncta, habet duplex esse, scilicet esse animæ, & esse coniuncti secundum hanc viam.

Ad argumentum tamen dicimus, quod esse compositi est esse duarum rerum, & non vnius, & hoc non est inconueniens, quia duorum sunt duo esse.

Tertio, omnis compositio, quæ aduenit alicui post suum esse completum, est ei accidentalis, si ergo anima est composita ex suis principijs habens esse perfectum: compositio eius cum corpore erit ei accidentalis: sed compositio accidentalis terminatur ad esse vnum per accidens, ergo ex anima, & corpore non efficitur vnum, nisi per accidens.

Respondeo sicut prius, hæc ratio est contra ipsum: qui ponit animam simplicem formam per se subsistentem, & habentem esse naturæ suæ perfectum

cectum, ergo accidentalis erit compositio secundum hoc.

Ad argumentum tertium dicimus aliter, quod cum dicit animam habere esse perfectum, antequam coniungatur corpori hoc esse falsum, quia enim anima apta nata est esse corporis perfectio: non habet perfectum naturæ suæ modū: nisi quando habet corpus sibi coniunctum, corpus inquam non animale, sed spirituale in tanta facultate sibi obediēs vt sit sibi gloriæ, quod prius fuit sarcinæ, vt habetur, 21. *super Gen. in fine*. Ita etiam modo non haberet esse perfectum suæ naturæ, nisi vnita esset corpori animali, idest quod facit animale.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter Anima intellectiua, sicut & Angelus sit natura simplex, nec est composita ex materia, & forma, multis rationibus, & auctoritatibus poterit probari, patuit supra *in responsionib. ad obiecta contra primam partem, articulo 9.*

Auctoritates autem *August.* hic & alibi pro se adducunt, nihil facit pro eis, si ex integro recipiatur, immo inuenitur, quod *Augustino* imponunt, quæ non habentur ab eo, vt patet per verba sua super *Gen. 7. cap. 25.* vbi sic ait *Frustra iam quæritur, ex qua veluti materia facta sit Anima. sed intelligi rectè potest in primis illis operibus facta, cum factus est dies. Sicut enim illa, quæ non erant facta, cum factus est dies. Sicut enim illa, quæ non erant, facta sunt, & hæc inter illa. Quod si materies alia formabilis fuit, & corporalis, & spiritualis, non tamen in ipsa instituta, nisi à Deo, à quo sunt omnia, quæ quidem formationē suam non tempore, sed origine præcederet sicut vox cantum, quid enim de materia spirituali facta Anima creditur.*

Ecce non asserit ex aliqua materia fieri, sed si fiat ex aliqua materia, fieri congruentius creditur ex spirituali. Quid autem sentiat de hoc secundum veritatem, explicat *infra cap. 27. scilicet vltimo eiusdem libri*, vbi sic dicit. *Nunc etenim de Anima, quam inspirauit homini* Deus *sufflando in eius faciem, nihil confirmo, nisi quod ex Deo sic est, vt non sit substantia Dei, sed sit incorporea, id est non sit corpus, sed spiritus, non de substantia Dei procedens, sed factus à Deo, nō*

ta factus à Deo, vt in eius naturam, natura vlla corporis, vel irrationalis Animæ verteretur, ac per hoc de nihilo, &c. Sed si de nihilo, ergo nec de materia corporali, nec spirituali, vnde nihil valet, quod pro se adducunt illud, quod dicit *Augustinus* inquirendo sub conditione. Hoc autem pro nobis est, quod *Anima de nihilo*, & per consequens de nulla materia hoc asserit, & confirmat, sicut patet per verba sua inspicientibus præallegata.

Responsio vero, quam afferunt ad primam rationem *Thomæ*, nihil valet. Planum est enim, quod *Philosophus* distinguit *substantiam in materiam, formam, & compositum verisimiliter 2. de Anima text. comm. 2.* sicut patet ex verbis eius. Dicamus igitur genus vnum, quoddam genus eorũ, quæ sunt substantia. Huius autem aliud quidem sicut materiam, quæ secundum se quidem non est hoc aliquid. Aliud autem sicut formam, & speciem, sm̃ quam dicitur iã hoc aliquid, & tertiam quæ ex his. Ex quo patet, quod omnis forma distinguitur cõtra compositum. Non igitur erit verum dicere de forma quacunque, quod non erit hoc compositum, sed quod est nullum compositum. Illa enim quę condiuidunt aliquod vnũ per se, & non per accidens, sic se habent, quod vnum non solum in particulari, sed etiã in vniuersali necessariò remouetur, verbi gratia cum dicitur. *Animalium aliud homo, aliud asinus*. Cum igitur materia, forma, & compositum non per accidens, sed per se substantiam cõdiuidant, sicut patet, necesse est hæc ab inuicem vniuersaliter remoueri, ita scilicet quod nulla materia sit forma, vel compositum, & nulla forma materia, vel cõpositum, & nullum cõpositum materia, nec forma. Cum igitur *Philosophus istam diuisionem faciat, vt declaret Animam esse formam*, nulli dubiũ quin sequatur secũdũ ipsũ demonstratiuè *Animam non esse compositam*, non vt intelligatur, non esse hoc compositum, sed nullum. Potest enim sic formari. Nullum compositũ est forma, omnis autem Anima rationalis est forma, ergo nulla Anima rationalis est cõpositum, necesse est ergo ab Anima, ex quo forma est, materiam, & compositum vniuersaliter remoueri.

Quod autem dicunt ad secundum argumentum, est irratio-

rationabiliter dictum. In primis enim cùm dicunt, illam rationem esse contrariam *Thomæ*, falsum dicunt. Ipse enim non ponit, quod ipsa forma Animæ recipiat quoddam esse in sua materia spirituali, quam ipsi fingunt, tunc enim sequeretur, quod cum aliud esse quoddam proueniret ex coniunctione Animæ, & corporis, quod duo esse essent in eodem. Ipse autem ponit, quod ipsa Anima accipit esse primo in ipso corpore tanquã in propria materia, cuius est forma, vnde ponit, quod Anima, & corpus vnum esse constituunt, siue vniuntur in vnum esse. Quod autem dicunt respondendo ad prædictam rationem, quod *omne esse compositi est esse duorum, non rei vnius*, hoc falsum est, quoniam compositum est res vna. Ex materia, & forma etenim fit verè vnũ, ergo oportet, quod habeat vnum esse. Vna enim potentia non potest perfici per duplicem actum, sed quidditas rei compositæ ex materia, & forma est propria potentia huius actus, scilicet esse, igitur impossibile est, quod rei, cuius quidditas est, vnà sint duo esse.

Quod etiam dicunt tertiam rationem esse contra *Thomam*, non continet veritatem. Ratio enim probat, quod si ipsa forma Animæ acciperet esse completum suæ naturæ in materia illa spirituali sibi connaturali, prout ipsi fingunt, tunc necessariò sequeretur, quod eius compositio cum corpore esset accidentalis. Sed secundum viam *Thomæ* hoc non sequitur, cum ipse ponat Animam, quæ forma simplex est, suum esse completum recipere in corpore, tanquam in materia propria, quam perficit, vnde vnio cum corpore est secundum eum in vno esse substantiali.

Quod autem dicunt, *Thomam dicere Animam habere esse perfectum antequam corpori vniatur*, ex dictis patet esse falsum. Ponit enim Animam in corpore suum esse completum accipere, quod tamen eam ponit retinere à corpore separatam, ita tamen quod semper ad corpus habet naturalem inclinationem propter perfectiorem modum essendi, quem habet corpori coniuncta, quàm à corpore separata.

ARTICVLVS QVINTVS.

DE hoc, quod Thomas dicit ibidem in solutione secundi argumenti, quod coniunctum non habet aliud eße, quam eße formæ. Item in responsione 3. argum. addit, quod per coniunctionem Animæ cum corpore non efficitur aliquod aliud eße, sed eße, quod est Animæ per se, efficitur coniuncti, ita quod coniunctum non habet aliud eße, quàm eße formæ. Idem dicit dist. 15. q. vlt. in responsione principali.

CORRVPTORIVM.

ILlud dictum oritur ex duplici errore, quorum vnus est, quod vna forma substantialis est in coniuncto, quæ cũ materia prima, cui immediatè sine alia præuia dispositione coniungitur, facit compositum.

Secundus est, quod materia talis, scilicet prima non habet esse, nec potest habere nisi per formam, & ambo errores à magistris sunt reprobati. Dico ergo, quod sicut compositum ex Anima, & corpore est aliud ens, quàm alterum quodlibet componentiũ, Ita etiam, & esse compositi est aliud, quàm esse formæ, esse enim est proprius actus entis, ita quod quodlibet ens habet suum esse. Cum ergo corpus ante Animæ infusionẽ habeat esse, manifestum est, quod totum esse corporis in composito non est animæ; alioquin corpus post separationem penitus desineret esse sicut accidentia, quæ non habent aliud esse, quàm esse suorum subiectorum, & ideo quando amittunt esse subiecti, amittunt penitus esse, nisi sustententur per miraculum, vt in Sacramento Altaris.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter vnum est esse cõpositi ex Anima, & corpore, patet ex dictis supra *art. proximo, & in responsionibus ad obiecta contra primã secundæ art.* 4. qualiter etiam ponere vnitatem formæ, & simpliciter materiam sine forma esse non posse, ex dictis satis patet dici erroneum non debere.

Ad argumentum quo nituntur ostendere, quod corpus habet esse in homine aliud

ab esse Animæ, quod ipsi corpori communicatur. Dicendum, quod corpus ante infusionem Animæ habet esse à forma quadam, quæ in aduentu Animæ corrumpitur, propter quod esse, quod à tali forma habuit, non remanet, & post separationem noua forma inducitur, à qua aliud esse communicatur.

Quod autem dicunt, quod ex hoc sequitur, quod corpus deberet penitus desinere esse ad modum accidentium, manifestum est, quod non sequitur: *Accidentia enim sunt indignantis naturæ, perimi possunt, non mutari secundum Boetium.* Corpus autem Physicum mobile est, & mutari potest, vnde corpus viuum in morte nõ annihilatur, sed in corpus mortuum noua forma substãtialis inducitur, & per consequens actu essendi nouo naturaliter permutatur.

ARTICVLVS SEXTVS.

De hoc, quod Thomas dicit ibidem in responsione vltimi argumenti dicit; *Animam indiuiduari per corpus, & ex corpore, & quod impossibile est animam prius creari, quàm infundi.*

CORRVPTORIVM

Secundo dictum videtur planè derogare fidei, quæ dicit Deum omnipotentem. cum enim Animæ creatio necesse sit, nec esse posit ab alio, quàm à Deo, dicere Animam prius non posse creari, quàm infundi, non est aliud dicere, nisi quod Deus non potest eã prius creare, quàm infundat. Sicut *secundum Ansel. mundum non posse creari, nihil aliud est, quàm Deum non posse mundum creare, ergo non esset omnipotens.*

Item hoc est contra *Augustinum 7. super Gen. 21. Certè* inquit, *humanæ opinioni tolerabilius videtur, Deum in primis operibus (qui simul creauit omnia) Animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspirare.*

Item indiuiduationem Animæ fieri per corpus, videtur esse falsum, & occasio errandi, quia sequitur ex hoc, quod vel Anima post separationem à corpore desinat esse, vel saltem quod post mortem hominum erit vnus intellectus

tan-

tantum, vel Anima. Si enim coniunctio cum corporibus facit distinctionem, & indiuiduationem Animarum, sequitur, quod separatio faciet vnitatem.

Item arguitur sic, aut corpus est tota causa indiuiduationis Animæ, aut pars causæ, aut concausa. Si tota causa, ergo ipso posito ponitur effectus, scilicet indiuiduatio, & ipso remoto remouetur effectus, ergo post mortem non esset indiuiduatio Animarum, sed vna tantum, vel vnus intellectus, quod erat error *Auer. 3. de Anima comm.* 5. Si vero corpus est concausa indiuiduationis, tunc quæro, quæ est illa pars, quæ est concausa cum illo, non est dare nisi materiam Animæ, sicut & ipsi dant in alijs formis, ergo Anima habet materiam spiritualem, per quam indiuiduatur. Si autem dicas, non indiuiduatur per materiam, sed per corpus, & accidentia, aut hæc accidentia causantur ex coniunctione Animæ cum corpore, aut ex coniunctione materiæ spiritualis ipsius Animæ, & eius forma, *quia materia, & forma sunt causa omniũ accidentium; quæ sunt, & fiunt in ea*, vt habetur 1. *Physicorum Text. comm.* 80. Si primo modo, ergo cum accidentia non maneant facta separatione Animæ à corpore, non maneret Animæ indiuiduatio, ergo nec ipsa maneret. Si secundo modo, tunc habeo propositum, scilicet quod non indiuiduatur per corpus suũ.

Item *Commen. super 4. Metaph. Comm.* 2. dicit *quod substantia vniuscuiusq; per quam est vnum, est suum esse.*

Idem *super* 10. *metaphysicæ, commentat.* 4. *quod est principium esse, est principium numeri, & quod est principium numeri, est principium essendi.* Cũ ergo Anima non habeat esse per corpus, quod planum est, sequitur quod Anima non habeat vnitatem, & principium numerationis, siue indiuiduationis à corpore.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

ANimam per corpus numerari, aut indiuiduari per corporum diuersitatem, & qualiter hoc debeat intelligi, declaratum est supra *in responsione ad obiecta contra primam partem, articul.* 8. *&* 11. quibus intellectis ea quoque quæ

quæ hic obijciuntur contra hæc, facilè dissoluuntur.

Quod dicunt in primis fidei derogare, scilicet quod impossibile est Animam prius creari, quàm infundi, non dicunt verum.

Ad argumentũ verò per quod hoc probant dicendum, quod multa sunt impossibilia naturæ, quæ non sunt impossibilia Deo. Quamuis igitur ipsi Animæ ratione suæ naturæ repugnet prius esse, quàm corpori vniri, ratione cuius *Thom.* dicit hoc esse impossibile, posset tamen alium essendi ordinem Deus Animæ tribuere, vt non solum ante corpus sed etiam semper ad modum Angeli sine corpore existeret, licet forsan tunc Anima propriè dici non posset.

Ad illud quod de *Augustino* adducunt dicendum, *quod Augustinus* dicit *sic de Anima primi Hominis inquirendo, non asserendo*. Vnde *in fine illius inquisitionis cap. vltim. 7. super Gen.* sic concludit. *Enumeratis quibusdam, quibus pro certo adheret, scilicet quod Anima sit de nihilo, & sit immortalis secundum quẽdam vitæ suæ modũ.* Subdit. *Cætera quæ in hoc libro disputando locutus sum, ad hoc valeant legenti, vt aut nouerit quemadmodum sine affirmandi temeritate tenenda sunt, quæ nõ apertè scriptura loquitur. Aut si ei quærẽdi modus iste non placet, quemadmodum ipse quæsiui, sciat si me potest docere non abnuat, si autem me non potest docere, à quo ambo discamus, mecum requirat.* Vtinam isti alij exemplo *Augustini* sic humiliter estimationes suas, pro quibus nunc rationes, nũc auctoritates (nisi secundum quandam apparentiam) proferre studuissent.

Rationes verò, quas adducunt contra Animæ indiuiduationem, solutæ sunt supra dictum *Commen. super* 4. *&* 10. *Metaphysicæ* nihil faciũt pro eis, quia *Commen* (sicut patet *in finem commenti) intelligit de principio essendi, & numeri effectiuo*. Et intendit, *quod cum hoc fuerit inuentum*, scilicet quod idem *est principium esse numeri*, quod declaratum est *in Philosophicis*, scilicet *hoc esse primum motorem æternum*: declarabitur, quod illud est vnum, de quo declaratum fuit hoc, quod est principium substantiæ. Et quod concedendum est, quod Deus ipse est principium effectiuum Animæ tàm quo ad esse, quàm ẽt quo ad numerationem, nihilominus tamen corpus ad hoc requiri-

quiritur tanquam principium vel causa materialis.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

D*E hoc quod dicit Thomas ibidem art. vlt. in responsione principali, quod nulli substantiæ simplici debetur loc⁹, nisi secundum relationem, quam habet ad corpus, Anima autem comparatur ad corpus, vt forma eius. Simile parti primæ huius positionis dicitur infra dist. 15. quæst. vlt. in responsione argumenti tertij.*

CORRVPTORIVM.

HOc, quod hic primo dicitur, cum illo articulo supra, quod Anima non sit composita ex materia spirituali, & forma, potest esse occasio erroris in putãdo, quod Animæ separatæ à corporibus nusquam sint, scilicet neque in cœlo, neque in purgatorio, quod est contra fidem, & contra *Damasc. lib. 2. cap. 3.* vbi dicit. *Ita Angeli circumscriptibiles sunt. Cum enim sunt in cælo, non sunt in terra, & cum à Deo ad terram mittuntur, non remanent in cælo.*

Itẽ contra *Philos. 1. de cælo, & mundo, tex. com. 22.* vbi ait, *q omnes homines conueniunt in hoc, quod hoc corpus primum gloriosum est locus spirituũ, quæ vulgariter dicuntur Angeli.* Si autem Angeli sunt in loco, eadem ratione, vel fortiori Animę separatæ.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QVo modo Angeli sint in loco, & quo modo ea, quæ hic ponuntur facile dissoluantur, sufficienter patet supra in responsionibus ad obiecta *contra primam partem art. 16.*

ARTICVLVS OCTAVVS

D*E hoc quod Thomas scripto 1. disp. 11. art. 3. in responsione principal i dicit, quod pater, & filius virtute vnius essentiæ spirant Spiritum Sanctum vnica spiratione, & ideo qui spiratur, est simplex.*

CORRVPTORIVM.

HOc dictum excusat quidam. Dicit enim *Dam. lib.1. cap.8. Generatio*, inquit, *sine principio est, & æterna, naturæ opus existens.* Certè si generatio est opus naturæ, & spiratio, quia ergo non dixit, quod spirant, inquantum communicant virtutem vnius naturæ, sed tantum virtute vnius naturæ principiandi Spiritum sanctum, vel spirandi; quia si sic, tunc Spiritus sanctus spiraret seipsum, cum eadem virtus naturæ sit in ipso. Sed intendit dicere, quod pater, & filius habentes naturæ vnius virtutem spirandi, spirant Spiritum sanctum. Et sic videtur loqui *Ansel. de processione Spiritußancti cap.7. Ex eo*, inquit, *quod Pater, & Filius vnum sunt, ideo ex Deo est Spiritußanctus, non ex eo vnde alij sunt. Et libro eodem cap.8.* dicit, *quod Spiritußanctus ex Dei eßentia est.*

Item in *Monol.14. Spiritussanctus procedit non ex eo in quo plures sũt Pater, & Filius, sed ex Deo, in quo vnũ sunt plures. Alia .n. est relatio Patris, alia Filij, alia Spiritußancti. Sed ex ipsa sua essentia, quæ pluralitatem non admittit, emittunt Pater, & Filius pariter tantum bonum.*

Item 27. *disp. Pater, & Filius non faciunt, neque gignunt, sed quodammodo (si sic dici potest) spirant suum amorem, quamuis non modo nostro spiret summa, incommutabilisque eßentia.*

Item *Philosophus 1. Rhetoricæ suæ* dicit, *quod natura fiunt quorum causa est in ipsis, & ordinata*, quia ergo in Patre, & Filio est causa, vel potius principium spirandi Spiritumsanctum, potest dici sic largè, quod virtute vnius naturę inquantum sunt vnum in natura virtuosa, vel essentia secundum *Ansel.* spirant Spiritumsanctum. Alijs videtur, quod dicta positio non sit recipienda, nam per ly virtute vnius naturæ, notatur ratio principiandi. Cum igitur eadem virtus, & natura sunt in Spiritusancto, Spiritussanctus spiraret seipsum, quod est erroneum.

Præterea, vt dicit *Richar.6. de Trinit. generatio est productio existentis de existente secundum operationem naturæ.* Si igitur spiratio sit virtute naturę, & operatione naturæ, spiratio erit generatio.

Præterea licet sit vna natura in Patre, & Filio, non tamen natura est immediatum prin-

principium ſpirandi, & principale, ſed vis communis ſpiratiua, ita quod non virtute vnius naturæ, ſed virtute cõmunis vis ſpiratiuæ ſpirant Spiritumſanctum.

Item 5. *de Triu. cap. 14. Exit Spiritusſanctus à Patre, non quo modo natus, ſed quo modo datus*; ſpirari autem virtute naturæ, nõ eſt exire quo modo datus, ſed potius quo modo natus, Quia vt dicitur, 4. *Metaph. tex. comm. 2. naturæ eſt generare ſibi ſimile, ſpirare autem non videtur naturæ, ſed voluntatis amatiuæ*, ergo &c.

Item *idem Richar. 6. de Trin. cap. 8. Nihil itaque in diuinis eſt iuxta donum largientis gratiæ, ſed iuxta proprietatem largientis naturæ, ſed proprietas naturæ exigit, quod voluntas, & vis ſpiret non natura tantum, ſed potius, quod generet*, ergo, &c.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

POtentia ſpiratiua ſicut & potentia generatiua eſſentiam quidem diuinam dicunt in recto, licet notionem importent in obliquo, & ideo ſatis congruè dicitur, immo veriſsimè, quod Pater, & Filius virtute vnius naturæ ſpirant Spiritumſanctum, quàm ipſa natura diuina, quæ vna eſt cum ipſa virtute, vel potentia ſpiratiua. Quod autem contra hoc obijciunt, friuolũ eſt, & vanum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio principiandi Spiritumſanctum eſt ipſa diuina eſſentia, vel natura, licet principians ſit perſona Patris, & Filij. Ex hoc tñ non ſequitur, quod Spirituſſanctus ſpiret ſeipſum, eo quod in ipſo eadem natura inueniatur, quod patet. Natura enim quæ eſt ipſa eſſentia diuina, eſt ratio principiandi Filium, & ipſa eadem communicatur Filio, non tamen ſequitur, quod Filius producat ſeipſum, quamuis enim eadem natura ſit in Patre, & in Filio, non tamen habet eandem rationem principiandi in vtroque, quia videlicet non eſt in vtroque eodem modo: ſic omnino eſt intelligendum de natura diuina, quæ in Patre, & filio habet rationem principiandi Spiritumſanctum. In Spirituſancto verò in quo eſt alio modo rationem iſtam non habet, vt ſcilicet ſit principium ſemetipſum, vel perſonam aliã producendi. Et ad hoc, quod dictum eſt, approbandum, faciunt per omnia auctoritates, quas primo adducunt.

Quod

Quod verò subdũt pro alijs videtur, quod prædicta positio non sit recipienda. Dicendum nobis de visu, vel ęstimatione talium dictis *Anselmi* præallegatis contradicentiũ, vel forsan ipsa non intelligentium non est curandum.

Ad primum verò quod illi adducunt, dictum est supra *in responsione primi argumenti illius articuli.*

Ad secundum dicendum, quod *secundum Richar. generatio quidem est productio existentis de existente secundum operationem naturæ, vt natura est, sed spiratio est virtute naturæ, non tamen per modum naturæ, sed per modum voluntatis, inquantum scilicet ipsa natura diuina eius voluntas est,* sicut essentia diuina est ipsi Deo ratio essendi, inquãtũ essẽtia. Et ipsa eadẽ essentia est ipsi Deo ratio intelligendi, inquãtũ intellectus, & ratio volẽdi, inquantum voluntas est. Licet autem voluntas, & natura non differant, nisi secundum rationem, tamen emanationes duæ, quarum vnius ipsa diuina essentia est principium, vt natura est, & alterius vt voluntas est, sunt diuersæ, quod vtique contingit, quod ipsa essentia diuina, quæ vna est, & eadem, pœnitus est pricipium intellectionis, quæ ad verbum expressius terminatur, & principium dilectionis, siue actus voluntatis, qui in nexu quodam seu copula consumatur, quod & amor procedens, seu ipse Spiritussanctus procedens intelligitur, prout alibi ex dictis *Tho.* euidentius declaratur.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod dicunt, quod natura non est immediatum, & principale principiũ spirandi, sed vis spiratiua includit contradictoria, quia vis spiratiua est ipsa natura diuina, licet in ipsa, vt spiratiua importetur notio in obliquo.

Per idem patet ad quartum dicere enim, quod non spirent virtute vnius naturæ, & quod spirent virtute vis communis spiratiuæ ex proximo dictis liquet contradictoria implicare.

Ad quintum dicendum, quod Spiritussanctus dicitur non exire, quo modo datus &c. quia procedit per modum voluntatis, tamen non sequitur, quin natura siue essentia diuina inquantum est ipsa sua voluntas, sit principium formale, quo Spiritussanctus à Patre, & Filio procedit.

Ad sextum dicendum, quod au-

auctoritas *Rich.* omnino est pro *Thom. Si enim nihil est in diuinis iuxta donum largientis gratiæ, sed totum iuxta proprietatem largientis naturæ, manifestum est, quod ex plenitudine perfectionis illius naturæ prouenit, quod ipsa natura sit principium generationis Filij, & natura voluntas principium processionis Spiritusſancti.*

Quod tandem ipsi dicunt de suo quod proprietas naturæ exigit, quod voluntas, vt vis spiratiua spiret, falsum est, & erroneum planè. Voluntas enim non spirat, sicut nec essentia, nec per consequens vis spiratiua, quæ est ipsamet essentia cum notione in obliquo intellecta. Sed persona Patris, & persona Filij, in quibus communiter ipsa voluntas, ac potentia spiratiua reperitur. Discant ergo cautius in hac materia loqui, ne nouam inducant doctrinam, prophanam vtique, & erroneam, quia scilicet ipsa natura diuina, vel essentia debeat dici producere, vel spirare. Ex quo sequitur cum nihil seipsum in esse producat, diuinā essentiam plurificari, quod dicere nullus dubitat manifestam hæresim affirmare.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc, quod Thomas in scripto 1. dis. 17. q. 1. art. 3. in responsione principali dicit; *Animam habentem meliora naturalia, dum tamen sit par conatus, plus recipere de gratia, & de perfectionibus infusis.*

CORRVPTORIVM.

LIcet hoc videtur posse dupliciter intelilgi, vel ita quod gratia, & perfectiones infusæ per illam sint quidem plus, & melius in essentia sua, vt à Deo infunduntur, quàm gratia, & perfectiones infusæ habēti minus bona naturalia, hoc putamus esse falsum, & errori propinquum, quia secundum hoc gratia quodammodo non esset gratia, *ad Ro. 11. & qui plus laboraret, non plus reciperet.* Magis enim est consonum gratiæ, & iustitiæ, quod habens minus bona naturalia, si par sit conatus in eo respectu illius, *qui meliora habet, quod plus de gratia accipiat, quia plus secundum vires suas laborat, & plus se ad gratiam disponit, sicut plus*

misi

misit vidua, quæ misit quadrantem, quàm diuites, qui iactabãt multa. Et multo fortius illi multa mittendo, quàm si iactassent quadrantem. Sic etiam credo, quod Homo debilis, & passibilis ieiunando, vigilando, peregrinando, vel alias laborando, plus se disponit ad gratiam, & plus etiam recipiet, quàm fortis, quasi gigas æqualia faciendo. Vel potest intelligi ita, quod gratia, & perfectiones infusæ habenti meliora naturalia cum pari conatu sunt maioris efficaciæ, inquantum in illo recipiũtur, licet in se, & secundum se sint æquales, sic est verum quod dicitur. Nam si homini naturaliter impio, vel crudeli, & alteri naturaliter pio, & miti æqualiter conantibus pro gratia habenda, gratia infundatur, ille pius plus illuminat minus obscurum, & minus densum, quàm magis obscurum. Et si sint duo milites æquè fortes, ille qui habet meliorem equum, plus potest in bello. *Habet autem se gratia secundum Augustinum ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum.* Et equalis ignis plus inflammat lignum siccũ, & pinguẽ, quàm lignum madefactum, & viride.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter habeat intelligi, quod habens meliora naturalia recipiat plus de gratia, patet ex dictis in responsionibus ad obiecta cõtra primam partem, quibus visis ea, quæ hic dicuntur, in nullo fore contra sententiam *Thomæ* euidentius conuincuntur, quia & ipsa verba *Thomæ* satis expresè procedunt, si intelligantur: Hoc sciendum, quod ad omnia, quæ isti contra *Thomam* à principio adduxerunt, facillimè per eius verbà veritate plena poterit responderi, pro aliquibus tamen habendo omnia scripta eiusdem, quæ isti (vt ex processu eorum euidentius liquet) nixi sunt deprauare, nulli dubium facultatem deesse, quorum forsan manibus ista eorum deprauatio deuenire continget, tunc verba eius, nunc sententiam (prout capere potuimus) articulis singulis curauimus ad omnia respondendo, secundum nostrum modulum applicare volentes, ad altius sapientibus occasionem lucidius respondendi, & illius laudem attollendi vberius præbere,

quæ

quę doctorem istum sapientiæ radio illustrare, & super Ecclesiæ candelabrum pro orbis terrarum instructione, dignatus est sua clementia exaltare. Cui laus, honor, & gloria, in sæcula sæculorum. Amen.

Correctorium Corruptorij editum à Venerabili Domino Ægidio de Roma Ordinis Eremitarum Sancti Augustini Archiepiscopo Bituricen, contra, & aduersus quosdam emulos Doctrinæ Sancti Thomæ de Aquino Ordinis Prædicatorum. Impreßum Venetijs Impensa Hæredum quondam Nobilis viri Domini Octauiani Scoti Ciuis Modoetiensis, & Sociorum 14. Maij 1516.

CB